AUTHOR:

MAYER, GOTTLOB

TITLE:

HERAKLIT VON EPHESUS UND ARTHUR...

PLACE:

HEIDELBERG

DATE:

1886

Master Negative #

93-81669-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

183H41 Mayer, Gottlob.
FM Heraklit von Ephesus und Arthur Schopenhauer...
Heidelberg 1886. Nar. O. 47 p.

194122

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

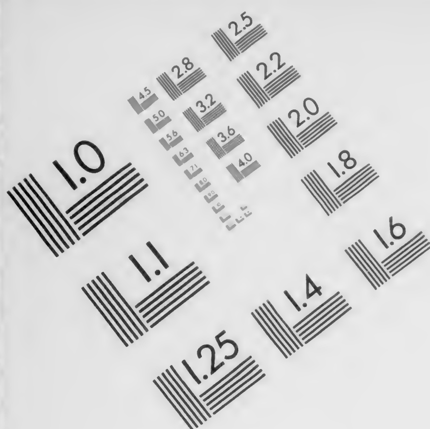
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8-13-93 INITIALS MCY
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

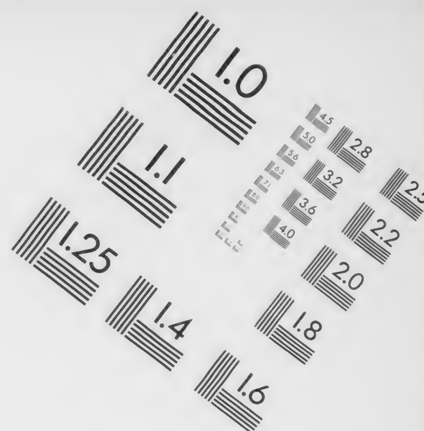


AIIM

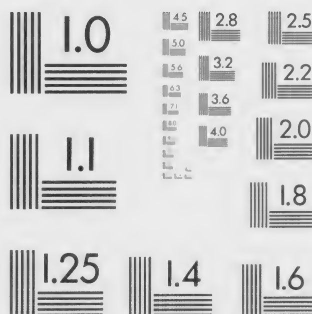
Association for Information and Image Management

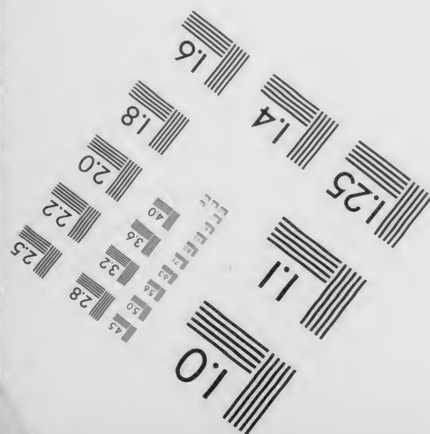
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

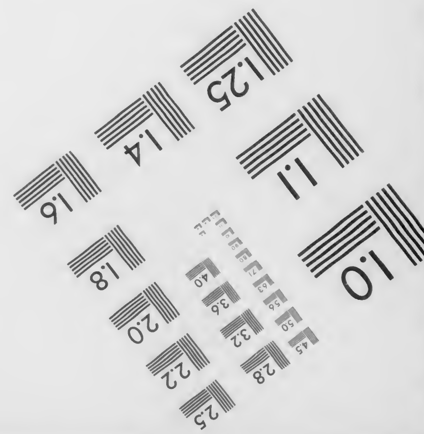












MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Mayer

Heraklit vom Ephesus und Arthur Schopenhauer ...



HERAKLIT VON EPHESUS

UND

ARTHUR SCHOPENHAUER.

EINE HISTORISCH-PHILOSOPHISCHE PARALLELE

VON

GOTTLOB MAYER.

Motto: Keine philosophische Theorie ist von so eminent praktischer Bedeutung wie der Pessimismus.

Dorner.

HEIDELBERG.
CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG.
1886.

HERAKLIT VON EPHESUS

UND

ARTHUR SCHOPENHAUER.

EINE HISTORISCH-PHILOSOPHISCHE PARALLELE

VON

GOTTLOB MAYER.

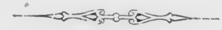
Motto: Keine philoſophiſche Theorie iſt von ſo eminent praktiſcher Bedeutung wie der Peſſimismus.

Dorner.

HEIDELBERG.
CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG.
1886.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	5
I. Charakteriſtik Heraklits und Schopenhauers	7
II. Ihr Peſſimismus	15
A. Die biographiſchen Prämiſſen desſelben	15
B. Die metaphyſiſchen Prämiſſen desſelben	22
C. Der Inhalt desſelben	30
D. Theoretiſche Beurteilung desſelben	33
III. Ihre Stellung in der Geſchichte der Philoſophie	37
Anmerkungen	45
Quellen-Verzeichnis	47



Abkürzungen.

G. = Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde		
N. = Über den Willen in der Natur		von A. Schopenhauer.
P. = Parerga und Paralipomena		
W. = Welt als Wille und Vorstellung. I. u. II.		

Die Ziffern beziehen ſich auf die Anmerkungen am Schluſſe.

Es iſt eine hiſtoriſch erwieſene, pſychologiſch erklärliche und teleologiſch bedingte Thatſache, daß in dem Bereiche menſchlichen Denkens, Empfindens und Wollens die Gegenſätze einander attrahieren, die Extreme ſich berühren. In der Natur ziehen ſich ungleiche Pole an und in dem Reiche des Geiſtes wiederholt ſich derſelbe Vorgang. Die in Demokrits Atomiſtik aufgeſtellte Behauptung, wonach die Ähnlichkeit eine zuſammenführende Kraft hat, als dem eigentlichen Sachverhalte konträr theoretiſch begründet und empiriſch bewieſen zu haben, iſt eine dankenswerte That neuerer Naturphiloſophie und Naturforſchung. Die Geſchichte des menſchlichen Denkens, das den Beſitz der Wahrheit ſchlechthin bewußt oder unbewußt erſtrebt, iſt der Komplex ſelten organiſch verbundener, oft loſe aneinandergereihter, meiſt principiell verſchiedener Denkweiſen. Der Weg durch die Philoſophie führt durch die finſteren Thäler des Materialismus auf die ſonnigen Höhen des Idealismus, von den wonnigen Höhen des Optimismus hinab in die dunkeln Tiefen des Peſſimismus. Es ſcheint faſt ein Geſetz der Menſchennatur zu ſein, daß ſie erſt nach Erſchöpfung aller Irrtümer die Wahrheit findet. Nur unter dieſer Vorausſetzung wird die Geiſtesarbeit von Einſt und Jetzt in rechter Weiſe gewürdigt. Wie weit entfernt auch die Reſultate philoſophiſcher Spekulation von dem Wahren ſein mögen: ſie ſind Stufen auf dem zur Höhe führenden Wege. Es iſt freilich ein negativer Beruf, die Pfade des Irrtums betreten zu müſſen, um für die Nachwelt eine Warnungstafel abzugeben, aber nicht die objektive Thatſache des Sichgeirrthabens, ſondern das ernſtgemeinte Streben

des philosophierenden Subjekts wird bei einem unparteiischen Forscher Maßstab seiner Beurteilung sein.

Wie aber so einerseits eine gänzliche Verschiedenheit der Anschauungen in der Geschichte der Philosophie zu Tage tritt, so zeigt sich auf der andern Seite nicht selten eine nahe Verwandtschaft der Ideen verschiedener Systeme, eine Ähnlichkeit, fast Gleichheit der Gedanken. Es liegt diese Erscheinung in der Beschränktheit der menschlichen Vernunft begründet. Der rationelle Kulminationspunkt kann nicht überschritten werden. Dieser, dessen Lage bei verschiedenen Individuen verschieden und von der apriorischen Begabung des Einzelnen, von der Übung seiner Verstandeskräfte und deren disciplinarischen Schulung abhängig ist, ist Ende und Anfang der Gedankenoperationen in Einem zugleich. Es ist eine lohnenswerte Aufgabe, in späteren Systemen die schon früher dagewesenen Faktoren philosophischer Betrachtung zu ermitteln und die ersteren als wenn auch originelle Reproduktionen oder Weiterbildungen der letzteren nachzuweisen. Ein solcher kritischer Vergleich ermöglicht sowohl ein richtiges Verständnis des fraglichen Philosophen als eine wahre Würdigung seiner specifischen geistigen Produktionskraft. Einen Teil dieser Aufgabe will vorstehende Untersuchung lösen. Unmöglich wäre es, Schopenhauern einen geistigen Sohn Heraklits zu nennen. Jener ist durchaus selbstständig, und sein System ist zu originell, als daß man es für eine systematische Weiterbildung der primitiven herakliteischen Spekulationen halten dürfte. Doch finden sich bei beiden verwandte Ideen, und es ist besonders die ihnen gemeinsame und eigentümliche pessimistische Tendenz, welche eine Gegenüberstellung beider nahelegt und rechtfertigt. Schopenhauer beruft sich oft auf Heraklit; es scheint ihm dieser der sympathischste der Vorsokratiker gewesen zu sein. Die Ähnlichkeit ihrer Ethik läßt auf eine solche ihrer Metaphysik und Biographie schließen. Denn Lebenserfahrung, Weltanschauung und Lebensweise stehen meistens zu einander im Verhältnis von Ursache und Wirkung. Eine Vergleichung des herakliteischen und schopenhauer'schen Pessimismus führt so von selbst auf einen Vergleich ihrer Metaphysik und ihres Lebens. Der Gang der Abhandlung ist somit folgender. Nach einer Charakteristik beider Philosophen kommt ihr Pessimismus zur Sprache und zwar: A. Die biographischen Prämissen desselben; B. Die metaphysischen Prämissen desselben; C. Der Inhalt desselben; D. Theoretische Beurteilung desselben. Daran schließt sich ein kurzes Wort über die Stellung Heraklits und Schopenhauers in der Geschichte der Philosophie. —

I. Charakteristik Heraklits und Schopenhauers. Gemeinsame Züge.

a) In der Reihe der griechischen Philosophen der vorsokratischen Zeit begegnen wir einem Manne, der ebenso durch seine charakterfeste, autonome Persönlichkeit, wie durch die Originalität und Tiefe seiner Gedanken das allgemeine Interesse beansprucht, Heraklit von Ephesus (c. 500 a. Chr. n.). So wenig uns auch von ihm und über ihn erhalten ist, ein einigermaßen zutreffendes Bild seiner Person sind wir doch im stande zu zeichnen. Wenn das sanguinische Temperament receptiv nach außen und das melancholische aktiv nach innen ist, so war der Ephesier ein sanguinischer Melancholiker. Das Charakteristische des sanguinischen Temperaments besteht in der allseitigen Empfänglichkeit für die verschiedensten Eindrücke. Heraklit hat diese Eigenschaft in hohem Maße. Er ist so sehr Objekt der Beeinflussung von seiten außerselbstiger Erscheinungen, daß ihm Zeit und Lust fehlt, diese vor das sichtende und klärende Forum nüchterner Reflexion zu stellen. Seine Meditationen zeugen von einer hohen Befähigung, die Einwirkung der ganzen Fülle des Daseins aufzunehmen und das Auge offen zu halten für Großes und Kleines. Es ist nicht undenkbar, daß die dem Sanguiniker eignende Beweglichkeit und Mannigfaltigkeit der Gefühle

mit ein Motiv ſeiner Weltbetrachtung geweſen ſei. Die ruheloſe, wechſelvolle Erſcheinungswelt iſt ein treues Spiegelbild ſeines von den heterogenſten Empfindungen bewegten Herzens. Aber auch einen melancholiſchen Zug hat Heraklit. Ohne dieſen iſt überhaupt kein höheres, ideales Streben möglich. Der Kontraſt zwiſchen Ideal und Wirklichkeit iſt der Inhalt der Stimmungen, zu denen Melancholie vorzüglich disponiert. Wie der Stimmungswechſel des Sanguinikers der Grund ſeiner den beweglichen Charakter der Erſcheinungen herausſehenden Betrachtung ſein kann, ſo iſt oft deren Folge eine Beſtändigkeit und Stetigkeit der Empfindungen, wie ſie ſich thatſächlich beim Melancholiker vorfindet. Dieſes Verharren in der einmal gewonnenen Stimmung iſt bei ſolchen Naturen ebenſo ein pſychologiſches Axiom als ein individueller Mangel. Letzteres, ſofern ſich ohne ethiſche Beherrſchung des Temperaments in der Seele eine verzehrende Selbſtſucht entwickelt, die das Individuum bei ſeinen unbefriedigten Anſprüchen unabläſſig mit ſich ſelbſt beſchäftigt ſein läßt. Wie daher der einſeitige Sanguiniker einem falſchen Optimismus verfällt, ſo iſt der Peſſimismus oft Folge und Ausdruck einer allzu melancholiſchen Gemütsſtimmung. Ein heimlicher Hochmut, eine gekränkte Eitelkeit iſt hier kein ſeltenes Moment. Die Eigenſchaft der Selbſtüberhebung, die eine pſychologiſch notwendige Folge eines allzu ſtarken Selbſtbewußtſeins iſt, hat Heraklit. In hochfahrendem Tone aburteilt er die Maſſe der Menſchen, die völlig verſtändnislos der ewigen Wahrheit gegenüberſteht. Seine würdigen Vorgänger ernten bei ihm den Vorwurf der Vielwiſſerei und Einſichtsloſigkeit. Auf allen Gebieten des wiſſenſchaftlichen und religiöſen Lebens ſcheint er ſich eine epochemachende Bedeutung zuzumeſſen. Der beſtehenden Religion ſteht er indifferent, wo nicht oppoſitionell gegenüber. Sein religiöſer Indifferentismus hat einen ſubjektiven und objektiven Grund. Den ſubjektiven ſeines Temperaments, den objektiven der niederen, das metaphyſiſche wie intellektuelle Bedürfnis des Menſchen gleichermaßen unbefriedigt laſſenden Daſeinsform der griechiſchen Religion, welche in kraſſen Anthropopathismus, rohes Ceremonienweſen und pure Tradition aufgegangen war. Der kindiſche Stand des damaligen Kultus ſetzte den wahrheitſuchenden Philoſophen in ein unſympathiſches Verhältnis zur Religion überhaupt und ließ ihn mit Recht an der aprioriſchen Notwendigkeit und abſoluten Berechtigung derſelben zweifeln. So ſteht Heraklit vor uns, frei in unbewußter Abhängigkeit. Dieſem ſelbſtändigen Zuge ſeines Weſens entſpricht ganz die Art ſeines Philoſophierens, welches den Charakter des Unmittelbaren und Gelegentlichen trägt. Ein echter Sohn Griechenlands verbindet er mit männlicher Selbſtändigkeit im Denken jene kindliche Naivität der Anſchauung, die als ein Geſchenk aus der Hand der Natur entgegennimmt, was der Träger wiſſenſchaftlicher Bildung erſt durch Gedankenvermittlung zu erkennen vermag. Mit dieſem einen Vorzug klaſſiſcher Originalität eint ſich bei Heraklit glücklich der andere, die poetiſche Anlage, die, eine beneidenswerte Mitgift von der Natur dem Griechen verliehen, einen wunderbaren Zauber über ſeine Philoſophie ausbreitet. Dieſe iſt nicht etwa ein logiſch konſtruiertes Gedankenſyſtem, ſondern die Summe unwillkürlicher Eindrücke, oft unzuſammenhängender Betrachtungen. Urwüchſige Kraftgedanken in klaſſiſch kurzer Form: das ſind die herakliteiſchen Sentenzen. Die ganze vorſokratiſche Philoſophie, die den Stempel friſcher, kühner, thatkräftiger Jugendlichkeit trägt, hat in ihm einen würdigen Repräſentanten.

b) In der Zeit nach Sokrates tritt dieſer ſchöpferiſche Geiſt willkürlicher Meditation mehr und mehr in die heilſame Zucht wiſſenſchaftlicher Schulung und in die Schranken methodiſcher Formen ein und verharrt in dieſem Abhängigkeitsverhältnis viele Jahrhunderte hindurch, bis er wieder in eigenartiger Weiſe in einem Sohn deutſcher Erde ſeine alte Schwungkraft entfaltet, in Schopenhauer. Dieſe Erſcheinung iſt nicht von ungefähr. Griechentum und Deutſchtum haben unbeſtritten manche Verwandtſchaft. Beiden eignet Lebendigkeit des Naturells, große Empfänglichkeit für die

Eindrücke des Außenlebens, unabweisbarer Trieb nach Erkenntnis und Wiſſen, volle Hingabe an die Genüſſe des Daſeins bei zarter Empfindſamkeit für ſeine Leiden. Nord und Süd reichen ſich über die Alpen hinüber eine freundſchaftliche Hand. Schopenhauer iſt ein reicher Erbe griechiſchen Geiſtes, ſein ſpätgeborenes Kind, wenn man an die empiriſche Baſis und die unmittelbare Form ſeines Spekulierens denkt. Den wirklichkeitsfrohen Sinn zwar und die lebensſelige Gemütsſtimmung, wie ſie ein weſentlicher Zug des Griechen iſt, ſucht man bei ihm vergebens; in viel höherem Maße als den Heraklit begleitet ihn ein düſterer, melancholiſcher Trübſinn, der durch keine irdiſche Lebensfreude gänzlich erſtickt werden kann und der ſeiner Philoſophie ein peſſimiſtiſches Gepräge verliehen hat. Ausgeſtattet mit reichen Anlagen des Geiſtes, einem ſcharfen kritiſchen Verſtand, einem der Welt der Schönheit ſtets empfänglichen Gefühle, einem treuen Gedächtnis, einer glücklichen, von maßvoller Selbſtbeherrſchung geleiteten Phantaſie, einer mit klarer Beſonnenheit gepaarten Urteilsgabe, einer ſeltenen Beweglichkeit und Elaſticität des Naturells, ausgerüſtet mit gründlichen hiſtoriſchen, naturwiſſenſchaftlichen und philoſophiſchen Kenntniſſen und begabt mit einer reichen Lebenserfahrung, glaubt ſich Schopenhauer eines Hauptes länger als die philoſophierende Vor- und Mitwelt. Von der Alleinrichtigkeit und Alleinberechtigung ſeiner Gedanken überzeugt und getragen von einem krankhaften Selbſtbewußtſein hat er für andere philoſophiſche Syſteme entweder geringe Anerkennung oder gänzliche Verachtung oder ſogar beißenden Spott. Sein Lebenswerk, das er wie eine Mutter ihr Kind liebt, das eine bisher in keines Menſchen Kopf gekommene Gedankenreihe enthält, das Quelle und Anlaß von hundert andern Büchern werden wird, kann niemals dem Geſchicke anderer Schriften anheimfallen, ist es doch nicht bloß für die Mitwelt, ſondern für viele Geſchlechter geſchrieben*. Mit

* Das von Jul. Frauenſtädt (in der 2. Auflage der von ihm herausgegebenen ſämtlichen Werke Sch.'s) gezeichnete Lebensbild des Philoſophen

dieſer Selbſtüberhebung geht bei ihm Irreligioſität Hand in Hand. Aus dem Gefühl geiſtiger Überlegenheit erwächſt leicht der Glaube perſönlicher Unabhängigkeit. War Schleiermacher zu ſehr Gefühlsmenſch, um irreligiös zu ſein, ſo Schopenhauer zu ſehr Verſtandesmenſch, um religiös zu ſein. «Keiner, der wirklich philoſophiert, iſt religiös; er geht ohne Gängelband, gefährlich, aber frei.» Beſſer iſt ſomit die gefahrvolle Freiheit ſubjektiver Irreligioſität als die ungefährliche Abhängigkeit religiöſer Geſinnung[1]). «Die auf Koſten ihrer intellektuellen Ausbildung die Moral vernachläſſigenden Philoſophen ſind zu entſchuldigen, die gewiſſenhaften Erfüller praktiſcher Pflichten dagegen zu bedauern, inſofern ſie nicht auf dem Wege der Tugend, ſondern auf einem eigenen erlöſt, inſofern ſie durch Glauben, nicht durch Werke ſelig werden»*. Durch das auf Irreligioſität ſich gründende Gefühl des Unfriedens und durch die ihm allenthalben zu teil gewordene Verkennung bemächtigt ſich ſeiner jener bittere Neid, der, einer finſteren Wolke vergleichbar, die auch über ſeinem Leben ſtrahlende Sonne ſorgloſer Exiſtenz verdecken ſollte. Der Glaube, daß ein anderer mehr Anerkennung finde als er, erfüllt ihn mit einer zehrenden Unzufriedenheit über ſeine perſönliche Lage. Er gewinnt die Einſamkeit lieb, verzwei-

iſt ein Denkmal pietätsvoller Liebe eines Jüngers gegen ſeinen Meiſter. Jedoch bedient ſich der Verfaſſer zur Apotheoſierung Sch.'s mehrerer mißzubilligender Gründe. Wenn er den Vorwurf des Größenwahns, den Dr. von Seidlitz ſeinem Helden gemacht, mit Recht zurückweiſt und nur «Selbſtüberhebung» bei Schopenhauer zugeſteht, ſo klagt er an, anſtatt freizuſprechen. Denn 1. iſt Größenwahn ein objektiv pathologiſches Manko, während Selbſtüberhebung ein ſubjektiv ethiſches iſt; und 2. iſt nicht die thatſächliche intellektuelle Superiorität andern gegenüber, ſondern die Unvollkommenheit ſeiner perſönlichen Erkenntnis dem wahrhaft großen Philoſophen Maßſtab ſeiner Selbſtbeurteilung.

* Die von Ernſt Otto Lindner (conf. A. Sch. Von ihm. Über ihn. S. 14) aufgeſtellte Behauptung, wonach Sch. das Verdienſt hat, die tiefſinnigſte Seite des Chriſtentums mit eingehendſtem Verſtändnis hervorgehoben zu haben, iſt ebenſo arrogant als unbegründet und läßt auf ein gleich geringes Verſtändnis des Chriſtentums und der ſchopenhauer'ſchen Philoſophie ſchließen.

telnd an der konkreten Wirklichkeit des Dafeins*. Die fichtbare Welt bekommt in feinen Augen den Charakter einer aller Realität baren, qualitätslofen Erfcheinung; ihre Bewohner find willenlose, zum Unglück prädeftinierte Spielzeuge einer fchadenfrohen Macht, die Gefchehniffe auf derfelben Wirkungen einer plan- und ziellos produzierenden unperfönlichen Kraft. Wenn die Natur dem Menfchen zwei Augen verliehen hat, damit er mit dem einen die Lichtfeiten, mit dem andern die Schattenfeiten diefes Lebens fehe, fo hat unfer Philofoph das erftere abfichtlich und beharrlich verfchloffen gehalten, um mit dem andern defto fchärfer blicken zu können. Wie kein zweiter hat er daher einen Einblick in die Disharmonien des irdifchen Dafeins. Aber wie wenig entfpricht diefer theoretifchen Überzeugung fein praktifches Verhalten. Derfelbe Mann, dem das Bewußtfein allgemeinen Elends mit ungewöhnlicher Kräftigkeit innewohnt, legt energielos die Hände in den Schoß, zufrieden, wenn feine Theorie nicht an feiner Perfon ihre empirifche Begründung findet. Mit feiner unvergleichlichen Darftellungsgabe, die das Tieffinnige einfach, das Ergreifende ohne Rhetorik, das ftreng Wiffenfchaftliche ohne Pedanterie fagend den unkritifchen Lefer leicht perfuadiert, fchildert er die Abfolutheit und Radikalität des der Menfchen- und Naturwelt inhärierenden Übels, das in den verfchiedenften Formen aber mit gleicher Intenfität Ein großes Deficit darftellt, und läßt feinen defperaten Gedanken freien Lauf. Der Theift wird die Langmut der Vorfehung bewundern, die einem folch gehäffigen Kritiker ihrer omnia opera fo wenig perfönlichen Grund zur Unzufriedenheit gegeben. Unverftanden und verkannt von feiner Zeit geht der weinende Philofoph der Deutfchen, der Prophet einer neuen Welt des Willens und der Vorftellung, der providentielle Herold der abfoluten Erlöfungsbedürftigkeit des Univerfums, über eine Erde hin, die ihn zu verftehen zu verblendet war, ihn zu tragen zu fchlecht. Mit dem Bewußtfein feiner einzigartigen Miffion, in der Gewißheit, durch fein Lebenswerk eine Fundgrube kräftiger, die Denkart kommender Generationen fchlechthin beherrfchender Ideen gefchaffen zu haben, von der Hoffnung endlich getragen, bald in feiner großen Bedeutung von jedem wahrhaft Weifen erkannt und gewürdigt zu werden, fteigt er in ein Grab, das nur wenige Getreue nachtrauernd umftehen und das unermüdlich mit Kirchhofsblumen zu fchmücken das undankbare Privilegium einiger Epigonen zu fein fcheint.

* Die Behauptung Lindners, daß fein Anachoretentum zum Grund teils feine außerordentliche Intelligenz habe, vermöge deren er fich von den gewöhnlichen Köpfen unterfchied, teils die ungünftigen Umftände, die feinem Bekanntwerden entgegentraten, hat auf den erften Blick das Gepräge einer gutgemeinten, aber ganz mißlungenen Apologie.

c) Schopenhauer hat als Menfch und Philofoph, ganz abgefehen vorerft von dem Inhalt feiner Philofophie, in mancher Beziehung fein alter ego in Heraklit. Beide Philofophen find fanguinifche Melancholiker. Die bedeutende Receptivität der Außenwelt gegenüber, die leichte Erregbarkeit des Gemüts, das fchnelle Urteil des Sanguinikers verbunden mit der dem Melancholiker eigenen Aktivität nach innen, mit feiner Durchdringung des intellektuell Aufgenommenen zu vollkommener Klarheit, mit der Leidenfchaft der Eiferfucht, «die mit Eifer fucht, was Leiden fchafft», das find die Gegenfätze, die fich in jenen Naturen harmonifch beifammen finden. Dort wie hier ferner ein ftark ausgeprägtes Selbftbewußtfein, vermöge dessen man fich über die Welt ftellt, fie zum Objekt ariftokratifcher und müffiger Grübelei herabwürdigend, anftatt fich als ein kleines Glied in ihr zu betrachten. Hier wie dort eine kalte Gleichgültigkeit gegen alles das religiöfe und ftaatliche Wohl der Menfchen Betreffende, eine völlige Sympathielofigkeit für die patriotifche Situation, ein Leben mit dem Stempel bewußten und doch geläugneten Egoismus'. Bei beiden ein das ganze Wefen und Wirken beherrfchender trüber, finfterer Zug, eine geheime Scheu vor dem Treiben der Welt mit ihren brennenden Fragen und praktifchen Forderungen, eine felbftgefällige Liebe zur Einfamkeit, in der man fich felbft überlaffen über des Dafeins Zweck und

Zweckloſigkeit nachſinnt — dieſe traurigen Inſignien völliger Deſperation. Eine ſolche ſeparate Lebensweiſe ermöglicht allerdings in hohem Grade eine feine Beobachtung der Natur. Das Geſchaute wird dann Objekt der Spekulation. Im vollen Gegenſatze zu den Idealiſten, die ſich in dem engen Raume ihrer Studierſtube eine Welt konſtruieren mit den unſoliden Bauſteinen abſtrakter Gedanken und erſt in zweiter Linie die Identität ihrer Welt und der objektiv realen nachzuweiſen ſuchen, iſt die herakliteiſche und ſchopenhauer'ſche Gedankenwelt eine Kopie der empiriſch gegebenen. Ihre Arbeit iſt eine reproduktive. Unſere Philoſophen ſind keine Produzenten, welche den Stoff der Betrachtung erſt ſchaffen müßten, ſondern ihre Arbeit hat cum grano salis einen eklektiſchen Charakter, inſofern ſie aus dem durch Erfahrung gewonnenen Wiſſensſchatz das logiſch und materiell Zuſammengehörige ermitteln und zweckmäßig kombinieren. Ihre Weltanſchauung iſt weniger das Reſultat logiſcher, von einem abſtrakten Prinzipe ausgehender Deduktionen als die natürliche Folge konkreter Anſchauung. Die theoretiſchen Wahrheiten werden immer mit Thatſachen aus der empiriſchen Welt bewieſen. Der konkrete Kosmos iſt der beſte Kommentar zu ihren Werken. Schopenhauer's Syſtem iſt eine in logiſcher und alogiſcher Ordnung vollzogene Kombination realiter geſchauter Dinge und erfahrener Wahrheiten. Seine Geiſteskraft bekundet ſich mehr in der geiſtvollen Inbezugſetzung nacheinander gemachter Wahrnehmungen zu einander und zu der als oberſtes und letztes Prinzip gewonnenen Größe, als in dem logiſchen Aufbau abſtrakter Begriffe bis zur Spitze der letzten Konſequenzen. Das Geheimnis des großen Beifalls, den die ſchopenhauer'ſche Philoſophie gefunden, beruht teilweiſe auch auf ihrer empiriſchen Baſis. Gehen wir über auf die Form, ſo hat ſie beim Griechen und Deutſchen den Charakter des Unmittelbaren. Mit einer gewiſſen weiblichen Genialität verſtehen ſie, ſich tout à coup in den geiſtigen Beſitz deſſen zu ſetzen, was von andern nur auf mühſame Weiſe angeeignet wird. Ein weiteres Charakteriſtikum unſerer Philoſophen

iſt es, daß ſie nur *gelegentlich* ſpekulieren. Was Schopenhauer von ſich ſagt, daß alle ſeine Gedanken auf äußeren Anlaß, meiſtens auf einen anſchaulichen Eindruck hin entſtanden ſeien und vom Objektiven ausgehend niedergeſchrieben, unbekümmert, wohin ſie führen würden, das kann man auch dem Epheſier nachſagen. Die Arbeit der ſyſtematiſchen Durchdringung und Zuſammenſtellung des zuletzt vorhandenen Stoffes hat Heraklit unterlaſſen, Schopenhauer glänzend vollbracht. Zeigt ſo ſchon die *formelle* Seite ihrer Philoſophie manche Ähnlichkeit, inſofern beide Empiriker ſind bezüglich des Grundes, Analytiker bezüglich der Art ihrer Spekulation, ſo wird vollends die Erwartung einer *materiellen* Konformität derſelben nicht getäuſcht.

II. Ihr Peſſimismus.

A. Die biographiſchen Prämiſſen desſelben.

a) Bevor wir an eine Darſtellung des herakliteiſchen Peſſimismus gehen, ſuchen wir dieſen, ſoweit es möglich, aus dem Leben unſeres Philoſophen zu begreifen. Obwohl nur äußerſt dürftige Berichte über dasſelbe vorhanden ſind, laſſen ſich doch unſchwer einige Momente darin nachweiſen, die als mitwirkende Faktoren ſeiner Lebensanſchauung betrachtet zu werden verdienen. Heraklit war aus vornehmer Familie. Nach Antiſthenes (conf. Diog. IX, 6) wurde ihm das Ehrenamt eines βασιλεύς übertragen, das er jedoch an ſeinen Freund Hermodor abtrat. Der Grund dieſer Handlungsweiſe war weniger die liebende Rückſicht auf ſeinen Freund, als die perſönliche religiöſe Überzeugung des Epheſiers. Die Übernahme dieſer Würde wäre eine thatſächliche Approbation der Volksreligion geweſen, der er als Philoſoph ablehnend gegenüberſtand. Keineswegs irreligiös konnte er ſich doch vermöge ſeiner ſpekulativen Anlage mit der jeden tieferen Gehaltes entbehrenden,

von kindischem Aberglauben getränkten Daseinsform der Religion nicht befreunden. Er bezeugt daher nicht nur dem Opferwesen seine Unzufriedenheit (conf. Apoll. Tyan. ep. 27), sondern er greift sogar unumwunden die Bilderverehrung an (conf. Orig. c. Cels. VII, 62. I, 5). Aus diesem seinem Verhältnis zur Religion erklärt sich teilweise die feindliche Stimmung seiner Mitbürger ihm gegenüber. Das Volk brachte ihm wenig Sympathie, weil kein Verständnis, entgegen, es soll ihn sogar des Atheismus' beschuldigt und verfolgt haben (conf. Justin. Apol. I, 46). Denken wir uns in die Situation dieses Mannes, so begreifen wir leicht die unzufriedene, mürrische Stimmung, in die er nach und nach hineingeriet. Von der Wahrheit und Vernünftigkeit seiner subjektiven Anschauung überzeugt konnte er doch nicht dem bestehenden Glauben gegenübertreten, zumal seine Mitbürger unempfänglich und unfähig waren für eine religiöse Reform. Zuerst Mitleid, dann Spott ernten die Thörichten. Auf verschiedene Weise gibt Heraklit seinem gerechten Unwillen Ausdruck (Clem. Strom. V, 604, A; Arist. Eth. N. X, 5; Clem. Strom. V, 576 A). Eine weitere demütigende Erfahrung für den Ephesier war die demokratische Gesinnung des Volkes. Heraklit ist Aristokrat vom reinsten Wasser. In der unumschränkten Herrschaft des Gesetzes beruht das Wohl der Vaterstadt. Die Demokratie, die auch den Besten nicht gehorchen will, haßt und verachtet er (Diog. IX, 2). Einem rettungslosen Verderben sah der warme Patriot seine Vaterstadt entgegengehen, ohne dem fatalen Strom wirksam entgegentreten zu können. Politische Überzeugungen pflegt man, weil sie langsam gewonnen werden, am unliebsten preiszugeben und politische Feinde sind verhaßter als persönliche.

Wie mußte so den das wahre Heil seiner Mitbürger wollenden Philosophen die Unerkenntlichkeit und Feindschaft des Volkes kränken! Und doch hätte er vielleicht sein trauriges Los mit Gleichmut ertragen, wenn der Haß der Ephesier nicht ein persönlicher geworden wäre. Aber die Verbannung des Hermodor

scheint ganz besonders trübe Schatten auf sein einsames Leben geworfen zu haben (conf. Zeller, de Hermodoro). Man bekommt den Eindruck, daß Heraklit seit der Trennung von diesem Freunde, der das meiste Interesse an seiner Philosophie bekundet zu haben scheint, auf jeden weiteren Versuch einer religiösen und politischen Reformation in Ephesus verzichtet und sich tief gekränkt in die beschauliche Stille eines Gelehrtenlebens zurückgezogen habe. Wir haben vor uns einen Mann, der vermöge seiner auf persönlicher Überzeugung ruhenden religiös-freisinnigen Richtung bei einem von falschem Autoritätsglauben beseelten, und vermöge seiner politisch-konservativen Haltung bei einem freiheitsliebenden Volke die undankbare Rolle eines verachteten Wohlthäters spielen sollte. Ein solcher Mensch pflegt sich dann wohl im Bewußtsein einer zweck- und thatenlosen Vergangenheit gewaltsam in eine düstere, selbstzufriedene Stimmung hineinzuversetzen und an dem objektiven Werte des Lebens verzweifelnd die Befriedigung seiner persönlichen Bedürfnisse allein anzustreben. Alles, nicht nur das eigene Leben, scheint dem Gesetze der Unbeständigkeit unterworfen zu sein, und die persönliche Führung wie die Leitung des Ganzen einer planvoll wirkenden Macht zuzuschreiben ist ebenso ungerechtfertigt als ungerecht. Der glaubenslose Pessimismus, wie ihn unser Philosoph lehrt, hat in der persönlichen Lebenserfahrung seine tiefer liegenden Wurzeln.

b) Lassen sich auch in Schopenhauer's Leben solche historischen Motive auffinden? Von seinem persönlichen Naturell haben wir schon zu sprechen Veranlassung gehabt. Arthur war ein echtes Kind seines Vaters, dessen Temperament heftig, dessen Wille energievoll und dessen Sinn unbeugsam war. Diese Charaktereigenschaften, an sich eher gut als verwerflich, mußten, um nicht einseitig ausgeprägt zu werden, in ihrer grundlegenden Bedeutung anerkannt und ethisch beeinflußt werden. Aber darin bestand der doppelte Erziehungsfehler des alten Schopenhauer, daß er sie nicht als die natürlich gegebene Grundlage jeder Erziehung zu

benutzen verſtand und ſie nicht unter ein ethiſches Prinzip ſtellte. Er hat ſpäter ſelbſt dieſen Mangel an pädagogiſcher Accommodation ſchwer empfunden. Die Folge war einerſeits die ſtarre Autonomie ſeines Temperaments, andererſeits die Authadie ſeines Weſens. Die vorzüglichſten Charakterzüge werden ohne ethiſche Beherrſchung zu Karikaturen. Weiter wirkt ſtörend in der Entwicklung des Knaben die perſönliche Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit, an welche man Arthurn von früh an gewöhnte. Selbſt darf er ſich ſeinen Bildungsgang vorſchreiben. Später, wenngleich nicht zu ſpät, erkannte er die Unzweckmäßigkeit ſeiner Wahl. In dieſem Jugendalter fehlt dem Individuum noch zu ſehr die Weite des Horizonts und die Reife des Urteils, als daß man es ſeinen Lebensweg eigenmächtig könnte beſtimmen laſſen. Die rechte Willensenergie beſteht hier in der Willenloſigkeit, im Gehorſam einer Autorität gegenüber. Die notwendige phyſiſche Abhängigkeit des Jünglings hebt die ebenſo notwendige intellektuelle Freiheit desſelben nicht auf, ſondern jene iſt die naturgemäße Baſis für dieſe. Die Unſtätigkeit des Aufenthalts iſt ein neuer tadelnswerter Faktor. Sie mußte ganz von ſelbſt etwas Unbeſtändiges im Weſen des Mannes bewirken, eine gewiſſe Unfähigkeit, ſich wohl zu fühlen in dauernden Verhältniſſen und im regelmäßigen Gang der Dinge. Wenn Schopenhauer den normalen Bildungsgang eines Gelehrten gehabt und zuerſt in einer engeren Sphäre geiſtiger Thätigkeit ſeine Geiſteskraft erprobt und die Umſtände beherrſchen gelernt, ſo hätte er auf ſeinen ſpäteren Reiſen die Welt mit andern Augen angeſehen. Auch im geiſtigen Leben gilt das Geſetz, daß das Große erſt dann in ſeiner vollen Bedeutung begriffen wird, wenn das Kleine Gegenſtand eingehenden Verſtändniſſes geworden. Wer die Welt mit Verſtand beurteilen will, muß eine beſtimmte Qualität von Erkenntnis und eine gewiſſe Quantität von Kenntniſſen mitbringen, die einem Knaben von fünfzehn Jahren abgeht. Wie ein kunſtvolles Gemälde einen kunſtgebildeten Beurteiler verlangt, ſo die Welt einen durch Wiſſen und Erfahrung geſchulten

Betrachter. Nicht wenige Motive ſeiner Weltanſchauung ſtammen bei Schopenhauer von Eindrücken her, die er in ſeinen Flegeljahren bekam. Was er ſpäter 1818 ff. auf ſeinen italieniſchen Reiſen kennen lernte, waren nach ſeinem eigenen Urteil mehr Belege für ſeine Philoſophie als ſie konſtituierende Momente. Ferner war es die Unerkenntlichkeit der philoſophierenden Mitwelt, die unſern Philoſophen zu einem Peſſimiſten machen ſollte. Sie hatte einen temporellen, pſychologiſchen und materiellen Grund. Schopenhauer hätte keine unglücklichere Zeit für den Beginn ſeiner akademiſchen Thätigkeit finden können als es geſchehen iſt. Hegel war gerade en haut; er hatte bereits die Geiſter für ſich gewonnen. Hätte unſer Philoſoph die zeitliche Priorität gehabt, ſo hätte Hegels Syſtem trotz ſeiner poſitiven Vorzüge den großen Beifall nicht gefunden, der ihm eignete. Schopenhauer konnte daher nicht im Frieden das Haus ſeiner Weltanſchauung vor den Augen ſeiner Zuhörer aufbauen, ſondern ſeine Philoſophie bekam naturgemäß einen polemiſchen Charakter. Jede Oppoſition nun, auch die gegen das Thörichte, Böſe und Häßliche, hat als ſolche eine negative Wirkung, indem der Ton, mit dem man polemiſiert, leicht den Inhalt der Polemik vergeſſen oder doch in den Hintergrund treten läßt. Da nun von Schopenhauer die Oppoſition mit großer Leidenſchaftlichkeit geführt wurde, ſo erklärt ſich die Abneigung und Intereſſeloſigkeit, die man ihm bei aller ſachlichen Unparteilichkeit zollen konnte. Allerdings war ſein Syſtem auch inhaltlich manchem zuwider. Der tiefe Grund dieſer Antipathie lag nicht nur in dem ſchon geltendgemachten polemiſchen Charakter ſeiner Philoſophie, ſondern auch in ihrem poſitiven Gehalt. Aber andererſeits fehlte den Jüngern Hegel's die Fähigkeit und der Wille, Schopenhauer's Gedanken in ihrer originellen Art und relativen Richtigkeit anzuerkennen. Der Gradmeſſer des ſpecifiſchen Werthes ſeiner Spekulationen war weniger ihre geniale Selbſtändigkeit oder ihre Homogenität mit Kant, ſondern ihre Heterogenität mit Hegel, während doch gerade dieſe den poſitiven Vorzug der ſchopenhauer'-

ſchen Philoſophie bildet. Da ſich nun aber unſer Philoſoph mit vollem Recht auf Kant als auf ſeinen eigentlichen Vorgänger beruft, ſo iſt dieſe Polemik gegen den Schopenhauerianismus dem Glauben nach eine Ehrenrettung Kant's, in der That aber eine Obtrektation desſelben, inſofern der Wert eines Syſtems auch nach der verſchiedenartigen Ausbeute zu bemeſſen iſt, die von ihm gemacht werden konnte. Dieſe Unerkenntlichkeit und Verachtung mußte den ſelbſtbewußten Philoſophen tief verletzen. Er zog ſich vom akademiſchen Schauplatz zurück, um, ein moderner Anachoret in philoſophiſchem Gewande, die letzte Periode ſeines an ſchmerzlichen Erfahrungen ſo überreichen Lebens in der Stille zuzubringen. Aber die ſeparate Lebensweiſe, der der Unglückliche bis an ſein Lebensende huldigte, diente zur Beſtärkung ſeiner peſſimiſtiſchen Anſchauungen. Ferne von den Aufgaben des praktiſchen Lebens, deren Löſung die volle Manneskraft in Anſpruch nimmt, genießt Schopenhauer ein beſchauliches, wenn auch in reger geiſtiger Arbeit verbrachtes Leben. Seine Berufloſigkeit benahm ihm den eigentümlichen Reiz, der über ein thatenreiches Leben ausgebreitet liegt, und die ſüße Befriedigung, die man nach gewiſſenhafter Erfüllung der Berufspflicht zu empfinden pflegt. Hätte Schopenhauer ein beſtimmtes Amt übernommen, ſo würde er keine Zeit gefunden und keine Luſt empfunden haben zu müßigen, düſteren Meditationen. Denn jeder Beruf, auch der eines Dozenten, hat eine praktiſche Seite, deren rechte Berückſichtigung vor einſeitigen Anſichten bewahrt.

c) Vergleicht man den Lebensgang Heraklit's mit dem Schopenhauer's, ſo findet man eine teilweiſe Ähnlichkeit. Mit dem gleichen perſönlichen Naturell begabt treten unſere Philoſophen auf in einer Zeit, die für ihre Lehren keineswegs empfänglich iſt. Sie ſehen ſich daher genötigt, wenn ſie das Vorurteil der Mitwelt beſeitigen ſollen, in Oppoſition zu treten gegen die herrſchende Denkart und den Nachweis ihrer Verkehrtheit zu führen. Aber der Verſuch mißlingt. Die Stimmung der Zuhörer iſt zu konſervativ, ſie ſind in der Gedankenwelt, in welche ſie ſich hineinverſetzt ſahen, zu heimiſch geworden, als daß ſie eine Reform ihrer Weltanſchauung für möglich und nötig hielten. Dieſer Unwille und dieſes Unvermögen der Mitmenſchen, ſich in ihre Vorſtellungskreiſe einzuleben, um nach gewonnenem Verſtändnis für oder gegen die Wahrheit ihrer Syſteme zu entſcheiden, erfüllte die Philoſophen mit gerechtem Zorne, der dann in ihrer Beurteilung der geiſtigen Dispoſition der Mitwelt ſeinen entſprechenden Ausdruck gefunden hat. Außer der Zeit ihres Auftretens und der daraus reſultierenden Teilnahmsloſigkeit gegen ihre Lehre bietet ſich als Vergleichungspunkt ihre Lebensweiſe, die beidemal die Folge gemachter Erfahrungen iſt. In beſchaulicher Zurückgezogenheit führen ſie ein ſelbſtgenügſames Leben und ſtehen der Welt mit philoſophiſcher Arroganz gegenüber. Ihr jetziger Indifferentismus iſt eine ſüße Rache für den geernteten Undank. Aus der Ungunſt ihrer perſönlichen Lage, die ihnen je länger deſto weniger Befriedigung gewährt, ſchließen ſie auf die Wertloſigkeit des menſchlichen Daſeins überhaupt. Es iſt wahr, das Leben bot ihnen wenig Freude. Das Band familiärer Zuſammengehörigkeit war teils gelöſt, teils gelockert, das Glück der Freundſchaft war ihnen nur kurze Zeit vergönnt, die Anerkennung ihrer perſönlichen Bedeutung faſt völlig verſagt, Zurückſetzung, Verachtung und Spott ihr unſeliges Teil. Um in ſolchen deſperaten Verhältniſſen aufrecht ſtehen zu können, hätte es des Glaubens an die Religion bedurft, die hier eine feſte Stütze zu bilden pflegt. Aber dieſe in ihrer Unvernünftigkeit und Zweckloſigkeit nachzuweiſen, war vorher nicht ihr geringſtes Beſtreben geweſen. So war die einzig mögliche Folge ihrer Erlebniſſe die Verzweiflung oder doch die Leugnung allen und jeden objektiven Gehaltes im Menſchenleben — der Peſſimismus.

B. Die metaphyſiſchen Prämiſſen desſelben.

I. Die Erſcheinungswelt.

a) Entgegen dem abſoluten Phänomenalismus des Parmenides, der die Realität der Erſcheinungswelt leugnete und dieſe nur für ein Produkt unſerer Einbildungskraft hielt, behauptet Heraklit die objektive Realität der empiriſchen Welt, konſtatiert aber in der Erſcheinungsform derſelben einen Unterſchied zwiſchen Schein und Wirklichkeit[2]). Während nämlich alles durch unſere Sinne Wahrnehmbare dem Geſetz der Beharrlichkeit unterworfen ſcheint, iſt in der That die Bewegung und Veränderung das Reelle (Plato Theät. 160, D; Ariſt. Phys. VIII, 3). Der ruhige Charakter der Erſcheinungen iſt Schein. Das πάντα ῥεῖ iſt ſprichwörtlich geworden; es iſt die Antwort auf den Achilleus des Zeno. Fragt man nach dem Grund dieſer Behauptung, ſo iſt es die konkrete Anſchauung. Mit Vorliebe beruft er ſich auf die Erſcheinung des Fluſſes, in dem er immer neue Wellen die früheren verdrängen ſieht (Ariſt. Metaph. IV, 5. 1010. a. 12). Was berechtigt unſern Philoſophen, gerade bei dieſem Bilde die Identität unſerer Vorſtellung mit der Wirklichkeit zu behaupten und demgemäß die Zuverläſſigkeit unſerer Sinnesorgane feſtzuhalten? Er begeht den Fehler des Generaliſierens von Erſcheinungen auf Geſetze. Indem er einerſeits die Inäqualität der ſubjektiven Vorſtellung mit der objektiven Wirklichkeit annimmt, identifiziert er andererſeits dieſe mit jener. Zuerſt behauptet er, jedes Erſcheinungsobjekt befindet ſich in raſtloſer Bewegung, iſt gewiſſermaßen ein perpetuum mobile, obgleich es uns unbeweglich ſcheinen mag; dann fordert er, daß man die Beweglichkeit des Objekts, falls, wie z. B. bei einem Strom, dieſelbe ſichtbar vorhanden iſt, für das Wahre halte und zum Geſetz alles Empiriſchen erhebe. Unter der Vorausſetzung, daß unſere Sinnesorgane unzuverläſſig ſind und uns nicht den wahren Beſtand der Erſcheinungsobjekte zeigen, — eine Vorausſetzung, die er mit den verſchiedenſten Worten ausſpricht («κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα»), hätte er logiſch konſequent bei den in ſichtbarer Bewegung befindlichen Objekten die Beharrlichkeit, bei den in ſichtbarer Ruhe befindlichen die Bewegung als das metaphyſiſche Prinzip betrachten müſſen. Behufs Erklärung dieſer Annahme behauptet er 1) die Identität des Entgegengeſetzten, 2) den Kreislauf der Bewegung, und beſtimmt 3) die Qualität des Dinges an ſich. Da alles Vorgeſtellte in ewiger Bewegung begriffen iſt, ſo kann das, was dem Beobachter als Ruhe erſcheint, nur die tranſitoriſche Konnexion der Gegenſätze ſein, ähnlich wie eine mit rapider Schnelligkeit um ihre Achſe rotierende Kugel deshalb unbeweglich erſcheint, weil in ein und demſelben Moment der uns zugekehrte Punkt der Peripherie von ſeinem Antipoden gefolgt wird. So lange das Objekt in der Vorſtellung gleichblieb, reichte dieſe Erklärungsweiſe aus; wenn dagegen vor dem Forum äußerer Sinneswahrnehmung ein Unterſchied in der Erſcheinung ſich darbot, ſo mußte er, einen Schritt weiter gehend, den Kreislauf der Bewegung annehmen. Tag und Nacht iſt dasſelbe (Hippol. Refut. IX, 10). Alles wird aus Einem. Eines aus Allem. Jedes Objekt iſt gleichzeitig Erzeuger und Erzeugtes. Der Unterſchied der Erſcheinungsformen iſt nur der Wechſel der Modalitäten eines unaufhörlich zeugenden Etwas. Dieſes kann als die bewegende Kraft von Allem nicht tot und beharrlich ſein, vielmehr wird es unruhig, bewegungsvoll und veränderlich ſein. Da nun im Element des Feuers ſich dieſe Eigenſchaften am adäquateſten wiederſpiegeln, ſo identifizierte Heraklit ſein Ding an ſich mit dieſem.

b) Können wir Heraklit's Lehre von der Erſcheinungswelt einen relativen Phänomenalismus nennen, ſofern die objektive Welt real iſt, ihre Realität aber in re anders als in specie, ſo verdient dieſen Namen aus einem andern Grunde die ſchopenhauer'ſche. Nach ihr nämlich iſt die reale Exiſtenz der Erſcheinungswelt eine relative, in Bezug auf ein ſie als Objekt anſchauendes Subjekt. Eliminiert man aus dem Kosmos das erkennende Subjekt, ſo hat

die objektive Welt zu ſein aufgehört (W. I, 3. 4). Ein Wirken nach dem Kauſalitätsgeſetz in Zeit und Raum iſt der Inhalt dieſer Vorſtellungswelt (G. 28—36; W. II, 46—50). In ihm als in einem Verhältnis von Urſache und Folge beſteht ihr Sein. Dieſe ihre Formen kann der Menſch erkennen, weil ſie in ihm aprioriſch vorhanden ſind (W. I, 518 ff.; W. I, 6). Das Objekt hat im Subjekt, das Subjekt im Objekt ſeinen Möglichkeitsgrund. Da nun aber 1) das Objekt nur für das vorſtellende Subjekt und mit demſelben vorhanden iſt; da 2) infolgedeſſen das Objekt ohne das Subjekt als vorhanden geweſen nicht denkbar iſt und 3) das Subjekt bloß in der objektiven Welt ſeine Geburtsſtätte gehabt haben kann, ſo folgt daraus, daß die Vorſtellungswelt nichts Weſenhaftes, ſondern nur eine Erſcheinungsform eines Dinges an ſich ſein kann (W. II, 204; P. II, 188 ff.; N. 86). Es iſt hier nicht der Ort, die Metaphyſik Schopenhauer's einer theoretiſchen Kritik zu unterziehen, um ſo weniger, als dies bereits in unübertroffener Weiſe von Fr. Hoffmann (conf. ſeine Philoſophiſche Schriften, B. II, pag. 103—149; B. VIII, pag. 267 ff.) geſchehen iſt. Unſere Aufgabe iſt es, ihre Ähnlichkeit mit der herakliteiſchen nachzuweiſen und beide als erklärende Faktoren ihres Peſſimismus zu begreifen.

c) Das Gemeinſame beider Philoſophieen iſt zunächſt in Bezug auf die Frage nach der Erſcheinungswelt 1) die Behauptung der Relativität ihrer objektiven Exiſtenz. Schopenhauer ſagt, daß die empiriſche Welt überhaupt nicht exiſtiert ohne mich, das vorſtellende Subjekt; Heraklit ſagt, daſs die empiriſche Welt nicht ſo exiſtiere, wie ſie exiſtiert, ohne mich, das ſie ſo vorſtellende Subjekt. Schopenhauer ſagt: Wenn ich nicht wäre, wäre die Erſcheinungswelt nicht; Heraklit ſagt: Wenn ich nicht ſo wäre (das heißt: mit unzuverläſſigen Sinnen begabt), wie ich bin, wäre die Erſcheinungswelt nicht ſo, wie ſie iſt. Immer wird ſomit die Abhängigkeit der Erſcheinungswelt von dem Subjekt feſtgehalten. Der Unterſchied iſt nur der, daß Schopenhauer das Daſein, Heraklit das Soſein der Erſcheinungswelt ohne das vorſtellende

Subjekt leugnet. Wenn man unter Phänomenalismus im weiteren Sinne die Lehre verſteht, daß der Erſcheinungswelt keine abſolute, vom menſchlichen Subjekt völlig unabhängige Realität zukommt, ſo haben wir beidemal phänomenaliſtiſche Theorieen vor uns. Dieſe Thatſache wird erhärtet 2) durch ihre Erklärung des Weſens der Erſcheinungswelt. Die Erſcheinungsobjekte ſind nach Heraklit und Schopenhauer weſentlich Manifeſtationen des Dinges an ſich. Das Urfeuer verwandelt ſich in die verſchiedenſten Geſtalten (conf. Schleiermacher's Heraklit in: Wolf's u. Buttmann's Mus. d. Altertumswiſſenſchaft, S. 388), und die empiriſchen Gegenſtände ſind lediglich Objektivationen des Willens (W. II, 277). Betreffend die Verſchiedenheit der Erſcheinungsobjekte konſtatiert Heraklit eine qualitative Veränderung, deren das Ding an ſich im Laufe ſeiner Verwirklichung unterworfen iſt; Schopenhauer dagegen verlegt dieſen Unterſchied in den Willen ſelbſt (P. 188 ff.).

Auf dem Boden des Phänomenalismus hat die Ethik keine Heimſtätte. Die Negation des objektiven Weltbeſtandes und des ſubjektiven Selbſtbeſtandes benimmt dem ethiſchen Handeln jegliches Motiv. Die ſittliche Welt, deren Träger der Menſch iſt, ſetzt notwendigerweiſe eine objektive Welt voraus, in der ſich das ethiſche Prinzip verwirklichen kann und ſoll. Und weiter. Der Wille des Menſchen, moraliſch zu handeln, hat zu ſeiner erſten Bedingung das Bewußtſein der abſoluten Autonomie jeder außermenſchlichen Exiſtenz gegenüber, die er als geiſtiges Weſen hat. Und dieſe Selbſtherrlichkeit des Menſchen im Vergleich mit der lebloſen Natur leugnet Schopenhauer, wenn er ſeine Exiſtenz von der der Erſcheinungswelt abhängig erklärt. Das Beiſpiel unſerer Philoſophen lehrt, wie ſchwer, ja unmöglich die Forderung ethiſchen Verhaltens iſt, wenn man an der realen Objektivität der Welt zweifeln muß, in der man ſich bewegt. Das, was man die «Ethik» Heraklit's genannt hat, ſteht mit ſeiner Metaphyſik in unverſöhnlichſtem Gegenſatz. Seine metaphyſiſchen Konjekturen führen konſequenterweiſe zum Peſſimismus Schopenhauer's. Die herakliteiſche Moral

hat ein religiöſes und eudaimoniſtiſches Motiv. Die Notwendigkeit der Moral behauptet er, teils weil ihn trotz ſeiner atheiſtiſchen Überzeugung eine geheime Furcht vor den vielleicht doch exiſtierenden Göttern dazu zwingt, teils weil er im ethiſchen Verhalten die erſte Bedingung eines zweckdienlichen Zuſammenlebens der Menſchen erkennt (Plut. Pyth. orac. 21; Diog. IX, 2). Das Leben gewinnt bei dieſer Auffaſſung einen äußerſt gehalt- und wertloſen Charakter. Schopenhauer hatte den Mut, die Konſequenzen ſeiner Metaphyſik zu ziehen. Zu welchem Reſultat iſt er gekommen? Die wahre ethiſche Willensäußerung iſt — die Verneinung des Willens zum Leben.

II. Das Weltprinzip.

a) Die herakliteiſche qualitas occulta iſt das Feuer, weil ſie eine Kraft iſt, deren Weſen ſich im Elemente des Feuers am adäquateſten wiederſpiegelt. Es iſt bezeichnend für die naive Betrachtungsweiſe unſeres Philoſophen, daß, ſobald er in einem ſichtbaren Objekt die möglichſt konforme Erſcheinung deſſen gefunden, was ihm das Ding an ſich zu ſein ſcheint, er dieſes Symbol des Prinzips zum Prinzipe ſelbſt erhebt. Heraklit zeigt ſich hier als ein echtes Kind ſeiner Zeit; er beſitzt, wie die vorſokratiſchen Philoſophen überhaupt, die Unfähigkeit der Wahrung des Gegenſatzes zwiſchen Natur und Geiſt. Das Feuer alſo iſt die unermüdliche Erzeugerin des in raſtloſer Bewegung Seienden. Κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ᾽ ἦν ἀεὶ καὶ ἔσται, πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα (Clem. Strom. V, 599). Das Weſen der prima causa iſt Stoff und Geiſt, ein materialiſierter Geiſt und eine ſpiritualiſierte Materie. Die Art und Weiſe, wie aus dem ſchaffenden Ding an ſich das Objektive entſteht, iſt ein Prozeß. Es findet eine Materialiſierung des Geiſtes und eine Vergeiſtigung der Materie (Erde und Waſſer) ſtatt. Πυρὸς ἀνταμείβεται πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων, ὥσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός. Wir

haben einen abſoluten Pantheismus vor uns. Alles iſt Gott, Gott iſt alles, der allwaltende Feuergeiſt. Ἓν τὸ σοφόν· ἐπίστασθαι γνώμην, ἥτε οἱ ἐγκυβερνήσει πάντα διὰ πάντων.

b) Auch in der ſchopenhauer'ſchen Philoſophie ſteht der Erſcheinungswelt im ganzen und jedem Erſcheinungsobjekt im beſonderen ein Ding an ſich gegenüber, als der eigentliche Kern, das allein Weſenhafte (W. I, 37. 41. 131. 517; II, 8. 216). Er hat eine von ſeiner Erſcheinung völlig iſolierte, ſelbſtändige Exiſtenz (W. I, 118. 134. 144. 152; II, 568). Die Erkenntnis desſelben iſt nur möglich, indem man das Selbſtbewußtſein zum Ausleger des Bewußtſeins anderer Dinge macht (P. I, 100 ff.; W. II, 14), ſie iſt eine inadäquate, weil an die Form der Vorſtellung gebundene (W. II, 220. 563 ff.). Dieſes Ding an ſich iſt der Wille. Er iſt eine einheitliche (W. I, 134), unteilbare (W. I, 152 ff.), freie (W. I, 194 ff.), lebenskräftige Subſtanz. Zur Annahme des Willens als des Dinges an ſich nötigt uns die Selbſtbeobachtung. Wir ſind ganz Wille, unſer Leib iſt bloß ſeine Verſinnlichung. Dieſe Identität von Wille und Leib iſt nicht beweisbar, ſondern unmittelbar gewiß. Ob auch die übrigen Erſcheinungsobjekte Objektivationen des Willens ſind, iſt gleichfalls nicht beweisbar, jedoch kann eine ernſtliche Leugnung nur im Tollhauſe gefunden werden (W. I, 119 ff.). Erſcheinende Welt und Weltwille ſind folglich identiſch, nur iſt jene dem Satze des Grundes unterworfen, dieſer dagegen als Ding an ſich über ihn erhaben, ein ewig und ziellos ſtrebendes Weſen (W. I, 194—196).

c) Auf Grund dieſer unſerer Gegenüberſtellung der Syſteme erhellt ihre Ähnlichkeit von ſelbſt. Beiden gemeinſam iſt 1) die Annahme eines Dinges an ſich als des allein Weſenhaften im Gegenſatz zur Erſcheinungswelt; 2) die Qualität des Dinges an ſich. Es iſt nämlich α) eine Kraft im Gegenſatz zur lebloſen Materie (Atome etc.); β) eine intelligenzloſe Kraft im Gegenſatz zur intelligenten (Leibnitz'ſche Monade etc.). 3) Die Immanenz des Dinges an ſich im Gegenſatz zur Tranſcendenz (Theismus, Deismus etc.).

4) Das Verhältnis des Dinges an ſich zur Erſcheinungswelt. Dieſe iſt eine Objektivation des Dinges an ſich. 5) Der Kreislauf der zeugenden Kraft. Die Materialiſierung des Geiſtes ſchließt mit der Vergeiſtigung der Materie, die Objektivation des Willens hört mit dem Willen ſelbſt auf. Heraklit nennt die Rückkehr des Objektiven zum Subjektiven χρησμοσύνη (Zuſtand der begehrenden Bedürftigkeit), Schopenhauer heißt ſie Verneinung des Willens zum Leben. Der Unterſchied dabei iſt nur der: dort iſt ſie eine naturgemäße, durch das Geſetz der kreisförmigen Veränderung bedingte, hier eine ſelbſtändig erſtrebte, weil Schopenhauer ſeiner intelligenzloſen Kraft unter der Hand Bewußtſein zuerkannt hatte.

Obwohl nun ſo ihre Metaphyſik bis ins Einzelne manche Vergleichungspunkte bietet, iſt es uns doch im Hinblick auf ihren Peſſimismus vor allem um die Thatſache ihres abſoluten Pantheismus zu thun. Was ſie lehren, iſt nicht die Ubiquität eines tranſcendenten Gottes, ſondern die Immanenz einer unperſönlichen Kraft. Die Unmöglichkeit einer poſitiven Ethik auf dieſem Grunde iſt evident. Schopenhauer behauptet zwar das Gegenteil. Seine metaphyſiſche Annahme vom Willen als dem Ding an ſich ſei die einzig mögliche und vernünftige Grundlage jeder Moral, inſofern ſie, als aus dem Stoff der Ethik konſtruiert, a priori einen ethiſchen Charakter habe (Philoſ. Schriften, pag. 141). Aber der Wille als weltſchaffendes Prinzip und der Wille als Organ ſittlicher Bethätigung iſt doch nun und nimmermehr dasſelbe. Der Irrtum, den Schopenhauer in jener beſtechenden, aber nicht ſtichhaltigen Behauptung begeht, iſt die Identifikation zweier heterogenen Begriffe auf Grund der Identität ihrer ſprachlichen Bezeichnung. Solche Errata gehören bei unſerem Philoſophen zum guten Ton. Fragen wir aber nach den poſitiven Gründen für die Unmöglichkeit einer Moral unter dieſen Prämiſſen, ſo iſt auf ein Doppeltes hinzuweiſen. 1) Die Möglichkeit eines ſittlichen Handelns iſt nur dann vorhanden, wenn das handelnde Individuum den Begriff vom Sittlichen kennt. Woher ſoll es aber dieſe Erkenntnis haben,

wenn nicht von dem, dem es ſeine Exiſtenz verdankt? Wer kann aber dieſem, der doch nur eine unperſönliche Kraft iſt, eine ethiſche Qualität zuſchreiben? Kann ſchon nicht von einem nicht-denkenden Weſen ein denkendes hervorgebracht werden, wie viel weniger von einem nicht-ſittlich denkenden ein ſittlich denkendes. 2) Die Notwendigkeit eines ſittlichen Handelns iſt nur dann vorhanden, wenn das handelnde Individuum die Erkenntnis vom Zweck und Wert der Moral hat. Auch dieſer Faktor fehlt aus dem vorhin angeführten Grunde. Die Unmöglichkeit einer Ethik, die den Namen verdient, reſultiert ſomit 1) negativ aus der Intelligenzloſigkeit des Weltprinzips, aber auch 2) aus ſeiner poſitiven Beſchaffenheit. Feuer und Wille — ſo wenig ſie auf den erſten Anblick in qualitativer Beziehung vergleichbar erſcheinen: beiden gemeinſam iſt der Charakter des Unbeſtimmten, der Normloſigkeit. Es wird hier der Mangel poſitiver Beſtimmtheiten ſchon in die Gottheit (das Ding an ſich) hineinverlegt. Die Folge iſt, daß auch den Menſchen als Objektivationen des Dinges an ſich dieſer Charakter des Unbeſtimmten, des ewig Veränderlichen zukommt. Schopenhauer beſonders hat dieſe Konſequenz gezogen, wie uns die Darſtellung ſeines Peſſimismus zeigen wird. Allein ganz abgeſehen von dieſer ihnen eigentümlichen Form des Pantheismus (des ἓν καὶ πᾶν ihrer Syſteme in ſeiner ſpecifiſchen Qualität), iſt ja der Pantheismus als ſolcher nie geeignet, Grundlage einer Moral zu ſein. Denn ſchon der erſte Begriff der Ethik, die ſubjektive Verantwortlichkeit, iſt hier ein Unding.

Ziehen wir nun die Reſultate unſerer Unterſuchung!

I. Negativ. Die Unmöglichkeit einer Moral ergibt ſich a) aus ihrem Phänomenalismus, inſofern durch die Negation der Identität der empiriſchen Welt und der objektiv realen der ſittlichen Bethätigung die lokale Grundlage entzogen iſt; b) aus ihrem Pantheismus, inſofern die ſittliche Bethätigung ſelbſt den Begriff des ſittlichen Bewußtſeins vorausſetzt, den jener nicht hat.

II. Poſitiv. Die Notwendigkeit des Peſſimismus ergibt

fich a) aus ihrem Phänomenalismus, infofern durch den Zweifel an der Identität des objektiven Dafeins der Welt mit ihrem fubjektiven Sofein das Leben einen gehaltlofen Charakter gewinnt; b) aus ihrem Pantheismus, infofern durch die Qualität ihres Weltprinzips a priori die Unbeftändigkeit des menfchlichen Dafeins gegeben ift.

C. Der Inhalt desfelben.

a) Schon früher (conf. pag. 25) haben wir Anlaß gehabt, die fogenannte «herakliteifche Moral» als eine Konfequenz feiner Metaphyfik zurückzuweifen und ihre eigentlichen Grundlagen feftzuftellen. Bei einem Volk, wie den Griechen, wo die Religion fo fehr Mittelpunkt des Lebens war, daß alle Verhältniffe und Unternehmungen zu ihr in Beziehung gefetzt und von ihr abhängig gemacht wurden, konnte auch der überzeugungsfeftefte Atheift fchon aus perfönlichem Intereffe nicht offen mit der Religion brechen und mußte ihr, wenn auch nur mit Worten und dem Scheine nach, Anerkennung zollen. Jedoch gefetzt auch, daß unfer Philofoph in ernfter Weife Ehrfurcht und Achtung vor den Göttern empfohlen hat, fo erklärt fich dies daraus, daß er zuweilen Mißtrauen gegen die Richtigkeit feiner Anfchauung empfand und die Strafe der Götter fürchtete. Jedenfalls war die Nicht-Exiftenz der Götter und die Zwecklofigkeit ihrer Verehrung feine konftante Überzeugung. In feiner Anklage wegen Atheismus hat diefe Behauptung ihre hiftorifche Stütze. Auch feine Lebensanfchauung verträgt fich keineswegs mit wahrer Religiofität. Sie ift, wie wir fofort zeigen werden, eine durchaus peffimiftifche. Was fodann feine Forderungen einer gefetzlichen Ordnung und des Gehorfams gegen fie betrifft, fo beruhen fie auf einem eudaimoniftifchen, bezw. Utilitätsprinzip. Der Grund der von ihm verlangten Subordination unter das Gefetz ift lediglich ein negativer: die Vermeidung der Strafe, in fekundärer Weife die dadurch gewonnene perfönliche Glückfeligkeit. Außer dem entfchieden peffimiftifchen Charakter,

den feine ganze Philofophie trägt, ift es eine doppelte, von ihm ausgefprochene Anfchauung, die den Namen Peffimismus verdient. Sie betrifft 1) das irdische Los des Menfchen, 2) das Ideal wahren Glückes. Die Menfchen haben ein Dafein wie das Vieh, fie werden geboren, zeugen Kinder und fterben: das ift die herakliteifche Biographie der Menfchheit. Worin befteht das wahre Glück? In der εὐαρέστησις, in der Zufriedenheit mit dem unabwendbaren Gefchick, in der Verzichtleiftung auf alles perfönliche Streben, in der kalten Refignation[3]). Diefe düftere, jeden höheren Ideals bare Lebensauffaffung hat dem Heraklit den Namen des weinenden Philofophen eingetragen.

b) Der Wille als ewig ftrebend ift ewig unfelig. Daher ift auch alles Leben elend, am meiften das des Menfchen (W. II. Kap. 28; W. I, 365 ff.; 367—371). Glück findet fich allenfalls nur in der Erhebung über die Sinnenwelt zur Anfchauung der Ideen (unmittelbare Objektivationen, kaufalitäts-, raum- und zeitlofe Hypoftafen); doch ift damit auch nur auf Augenblicke geholfen, weil ja daneben der Wille zum Leben fich doch fort und fort in feiner Unfeligkeit bejaht. Wirkliche Hülfe gibt es alfo nur in der völligen Aufhebung alles Wollens, was aber freilich mit der Aufhebung des Lebens felbft identifch ift. Daher die Vorfchrift der Ethik: nach der Erkenntnis des Elendes des Dafeins den Willen zum Leben und damit das Dafein felbft zu vernichten (W. I, 447 bis 449). Mittel hierzu ift nicht Selbftmord, fondern Askefe W. I, 449—451, 463). Das ift in kurzen Zügen der fchopenhauer'fche Peffimismus.

c) Wir haben den Peffimismus Heraklit's und Schopenhauer's in den Mittelpunkt der ganzen Abhandlung geftellt und das Leben und die Metaphyfik unferer Philofophen in ihrem konftituierenden Verhältnis zu ihm betrachtet, nicht etwa, weil er gerade die meiften Vergleichungspunkte böte, fondern der Grund diefer Wahl des Gedankenganges war die hohe Bedeutung, welche der Peffimismus in unferer Zeit gewonnen hat. Wir haben verfucht, an

dem Beispiel unserer Philosophen, dieser bedeutendsten Vertreter pessimistischer Weltanschauung im Altertum und in der Neuzeit, die historischen und theoretischen Motive dieser gewaltigen Erscheinung zu ermitteln. Das eigentliche Wesen derselben scheint uns in der Beantwortung der Fragen zu liegen: 1. Was ist das wahre Los des Menschen? 2. Welches sind die Wege und Mittel, ihm zu entgehen? Diese beiden Fragen sind die Pole, um die sich alle weiteren dem Pessimismus eigentümlichen Anschauungen als Konsequenzen drehen. Unsere Philosophen geben dieselbe Antwort. Heraklit, ohne sie eingehender zu begründen; Schopenhauer mit dem mißlungenen Versuche theoretischer und empirischer Beweise. Die Antworten selbst aber lauten: Alles Leben ist wesentlich Leiden, Jammer, Schmerz; der Weg aber, ihm zu entgehen, ist völlige Entsagung[4]). Mit ungewöhnlicher Virtuosität versteht es Schopenhauer, durch Aufzählung unzähliger Beispiele aus Geschichte und Leben die Welt von der Wahrheit dieser Behauptungen zu überführen. Man kann sagen: die Stärke der ganzen schopenhauer'schen Philosophie besteht in der empirischen Begründung ihres Pessimismus, wie die Unhaltbarkeit ihres Pessimismus in der Schwäche seiner theoretischen Grundlage. Da nun aber eine Lebensanschauung, um existenzberechtigt zu sein, beider Dinge bedarf, der theoretischen Begründung und historisch empirischen Beglaubigung, so ist das Urteil des Pessimismus Schopenhauer's gesprochen. Eduard von Hartmann hat, von der Irrationalität der schopenhauer'schen theoretischen Konsequenzen überzeugt, eine theoretische und praktische Begründung mit mehr Verstand als Glück versucht (conf. seine Schrift: Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus, pag. 1—50). Der Beweis der Wahrheit der letzteren Behauptung liegt außerhalb unseres Themas. Ist denn aber wirklich das Leiden die Grundform des menschlichen Daseins, der freiwillige Verzicht auf Geltendmachung persönlicher Rechte, die Entsagung das Mittel zur Aufhebung des Leidens? Können dies ein Heraklit und Schopenhauer behaupten auf Grund ihrer Metaphysik? Hat mit Einem Wort ihr Pessimismus theoretische Berechtigung? Wir müssen auf Grund weiterer Untersuchung diese Frage entschieden verneinen.

D. Theoretische Beurteilung desselben.

a) Es handelt sich hier weder um eine theoretische Beurteilung ihrer Metaphysik, noch um eine praktische ihres Pessimismus, sondern um dessen theoretische Kritik. Zwei Faktoren pessimistischer Betrachtungsweise, die aber nur deren allgemeinen Charakter ausmachen, haben wir als notwendige Konsequenz ihrer Metaphysik erkannt, nämlich die Negation eines absoluten objektiven Wertes des Lebens und die Behauptung der apriorischen Unbeständigkeit desselben (cf. pag. 30). Allein der positive Inhalt des Lebens, der nach ihnen ein Mangel ist, die Abwesenheit jeder wahren Lust und Befriedigung, sowie die Forderung energieloser Resignation als des einzigen Mittels zu seiner Beseitigung ist in ihren Prämissen nicht begründet. Die Menschen sind nach Heraklit, wie alles in der Welt, Manifestationen des Feuers. Wenn sie nun, so lange sie sich nicht mit opportuner Resignation unter die Vernunft, die die gleichmäßige Stetigkeit des Werdeprozesses ist, stellen, unselig sind, so muß offenbar, da sie lediglich Objektivationen des Feuers sind, schon in diesem die Unseligkeit oder doch wenigstens die potentielle Anlage dazu vorhanden sein. Aber diese Möglichkeit scheitert an dem alogischen, weil physikalischen Charakter des Dinges an sich. Weiter. Wenn das wahre Glück in der Subordination unter die Dike (Weltvernunft) besteht, so muß doch offenbar letztere erkannt werden; Erkenntnis als solche aber ist bei Manifestationen (Menschen) des Dinges an sich nur dann denkbar, wenn dieses selbst ein erkennendes ist. Wir sehen also, die Irrationalität beider Konsequenzen beruht auf der Alogie des heraklitischen Weltprinzips. Aber diese Inkonsequenz ist bei Heraklit aus einem doppelten Grunde zu entschuldigen. Einmal müssen wir annehmen, daß diese pessimistischen Behauptungen, die er

zwar nur en passant aufſtellt, die aber nichtsdeſtoweniger ſeine eigentliche Lebensanſchauung verraten, als das Reſultat zufälliger Beobachtung, nicht das bewußter theoretiſcher Deduktion aus ſeinem Prinzipe aufzufaſſen ſind. Sodann hatte er ja durch ſeine naive Identifikation des abſtrakten Begriffes «Werden» mit dem koncreten Objekt des «Feuers» einen in ſich unhaltbaren Dualismus konſtruiert, deſſen Konſequenzen ſich notwendigerweiſe zu unverſöhnlichen Gegenſätzen ausgeſtalten mußten. Indem er ſich als Weltprinzip das «Werden» vergegenwärtigte, glaubte er aus der Unbeſtändigkeit alles Seienden auf deſſen Unſeligkeit ſchließen zu müſſen, und das wahre Glück nur in der ſelbſtloſen Unterwerfung unter das Weltgeſetz der ruheloſen Veränderung zu finden. Viel verantwortungsvoller iſt der Peſſimismus Schopenhauers, der mit Bewußtſein die Inkonſequenzen aus ſeinem einheitlichen Prinzipe deduciert. Obwohl Eduard von Hartmann bereits die Alogieen in dem Syſtem ſeines geiſtigen Vaters mit zwingender Evidenz nachgewieſen hat, möchten wir doch einige, uns beſonders wichtige Widerſprüche in der theoretiſchen Begründung ſeines Peſſimismus hervorheben.

b) Wenn die ganze Welt eine Stätte des Elendes iſt, ſo muß der Weltwille, deſſen Objektivation ſie iſt, auch unſelig ſein. Dieſe Unſeligkeit des Willens behauptet er teils, teils negiert er ſie. So bewegt er ſich in einem verhängnisvollen Dilemma. Wenn er ſie bejaht, ſo widerſpricht er dem geſunden Verſtand. Denn, 1) von Unſeligkeit kann nur da die Rede ſein, wo ein Streben ſich Ziele ſetzte und dieſe Ziele nicht erreichte, alſo im Gebiet des mit Bewußtſein verſehenen Daſeins. Wenn ihm aber je eine pathologiſche Qualität zukäme, ſo könnte es 2) nur Luſt ſein im Hinblick auf ſeine ſchrankenloſe Möglichkeit, ſich auszuwirken. Wenn er ſie verneint, ſo widerſpricht er ſeiner eigenen Konſequenz, wonach die Welt als Objektivation des Willens unſelig iſt. Er thut dies aber, indem er die Erlöſung vom Schmerze des Daſeins in der Rückkehr ins ſelige Nichts, das nichts anderes als wieder der Weltwille ſein kann, erblickt (W. I. 485—487). Wie

ſo die Behauptung der Allgemeinheit des Elendes als des wahren Loſes der Menſchen als völlig unbegründet erſcheint, ſo auch das Mittel, das von ihm zu deſſen Überwindung empfohlen wird. Es iſt dies die Anſchauung der Ideen und die Askeſe[5]). Aus einem vierfachen Grunde iſt zunächſt die Forderung der Anschauung der Ideen widerſpruchsvoll. Einmal ſind die Ideen als ſolche gar nichts, inſofern ſie mit dem Ding an ſich oder mit den der ſichtbaren Welt abſtrahierten Verſtandesbegriffen identiſch ſind. Zum andern iſt ihre Anſchauung oder Erkenntnis unmöglich, ſelbſt wenn ſie auch eine eigene Exiſtenz hätten, inſofern ſie ja von den Formen der Anſchauung, von Raum, Zeit und Grund frei ſind. Drittens iſt die Bedingung ihrer Erkenntnis «Losreißung vom Dienſte des Willens», i. e. Negation der eigenen Exiſtenz (W. I, 209). Viertens wäre mit der Anſchauung der Ideen das Daſein der Welt aufgehoben. Denn da die objektive Welt nur ſo lange Exiſtenz hat, als ſie vom erkennenden Subjekt objektiviert wird, ſo müßte ſie in demſelben Moment, in welchem ſich das Subjekt von ihr weg zur Objektivierung der Ideen wendete, notwendig zu ſein aufhören. Was nun die Askeſe betrifft als die Art und Weiſe, wie ſich die Entſagung äußern ſoll, ſo iſt ſie nur ein euphemiſtiſcher Ausdruck für «Selbſtmord»[6]). Nobel muß die Welt zu Grunde gehen — auch in Schopenhauers Augen. Wenn ſie jedoch etwas anderes ſein ſoll, ſo entbehrt ſie jeden metaphyſiſchen Haltes. Die Sätze, in welchen Schopenhauer den Unterſchied zwiſchen dieſer Art der Lebensverneinung und dem Selbſtmord nachzuweiſen ſucht (W. I, 471), ſind leere Sophismen. Er erklärt nämlich, der Selbſtmörder handle unrecht, weil er das Leben will und bloß mit den Bedingungen unzufrieden iſt, unter denen es ihm geworden, und weil die Abſicht, die Qual zu verkürzen, wirklich ſchon ein Grad der Bejahung wäre. Dagegen iſt zu ſagen, daß das Motiv des Selbſtmordes in den Augen Schopenhauers nicht bloß die Unzufriedenheit mit den Lebensbedingungen, ſondern mit dem Leben ſelbſt ſein muß. Ferner, der Selbſtmord iſt allerdings eine Bejahung des Willens, aber dieſe Bejahung liegt

nur im Willen als fubjektivem Entfchluß und nicht im Objekt, dem Dafein fetzenden und nun zu verneinenden Willen (conf. pag. 28).

c) In formeller Beziehung erleidet der herakliteifche Peffimismus mit dem fchopenhauer'fchen keinen Vergleich. Diefer ift viel ausgebildeter: bildet er doch den Hauptteil der ganzen Philofophie. Jener ift nur keimartig vorhanden. Seine embryonale Geftalt verdankt er der Intoleranz der gedankenlofen Mitwelt. Wenn wir aber auf den pofitiven Inhalt beider Philofophieen blicken, fo finden wir identifche Anfchauungen. Allein gerade die fpecififch peffimiftifchen Behauptungen ermangeln einer metaphyfifchen Grundlage. Beide Philofophen fuchen aus der Qualität ihres Weltprinzips die Wahrheit ihrer peffimiftifchen Ausfagen zu deduzieren; aber gerade diefe Art der Begründung gereicht ihnen zum Fall. Ihr Ding an fich ift teils zu wenig fcharf fixiert, teils vereint es zu viel konträre Elemente, als daß fich logifche Konfequenzen daraus ziehen ließen. Näher betrachtet ift es die Alogie des Prinzips, welche eine logifche Begründung ihres Peffimismus unmöglich macht. Heraklit und Schopenhauer liefern durch die Inkonfequenz ihrer Metaphyfik einen Beitrag zur hiftorifchen Begründung der Thatfache, daß ohne Annahme einer intelligenten, perfönlichen, tranfcendenten Kraft als der prima caufa alles empirifch Exiftierenden das Dafein und Sofein der Welt mit ihren intelligenten Infaffen unerklärlich bleibt. Der hiftorifche Schopenhauer ift der größte Widerfpruch im Schopenhauerianismus. Dasfelbe gilt von Heraklit. Was den Peffimismus insbefondere betrifft, fo würde nach unferem Ermeffen die fchlagendfte Widerlegung desfelben in dem Nachweis der Unmöglichkeit feiner theoretifchen Begründung beftehen, wie die erfolgreichfte Polemik gegen den Optimismus in dem Nachweis der Unmöglichkeit feiner empirifchen Begründung. Für den Peffimismus ift die Erfahrung, für den Optimismus die Theorie eine willfährige Interpretin.

III. Ihre Stellung in der Gefchichte der Philofophie.

a) Wenn wir früher (conf. pag. 9) von Heraklit gefagt haben, er fei frei und felbftändig in unbewußter Abhängigkeit, fo ift damit der Standpunkt angedeutet, den man bei einer richtigen Beurteilung feiner hiftorifchen Stellung behaupten muß. Es gilt nämlich, ihn einerfeits als ein notwendiges Glied in der Reihe der Vorfokratiker zu begreifen, andererfeits ihn in feiner fpecififchen Originalität und Selbftändigkeit zu würdigen[7]).

Allen vorfokratifchen Philofophen gemeinfam ift die Tendenz, ein Prinzip der Naturerklärung zu finden. Das Objektive ift der Gegenftand der vorfokratifchen Spekulation, mit Sokrates beginnt das Subjekt Objekt derfelben zu werden. Die älteren jonifchen Naturphilofophen fanden in einer materiellen Größe den Urgrund aller Dinge, Thales im Waffer, Anaximenes in der Luft und Anaximander im Chaos. Die Pythagoräer, mehr die formalen Verhältniffe der Materie als deren finnliche Konkretion berückfichtigend, machten die Zahl zum Wefen aller Dinge. Die Eleaten endlich, von allem Stofflichen abftrahierend, ftellten das reine Sein, die Negation alles räumlichen und zeitlichen Außereinander, als Weltprinzip hin. So ftanden einander am Ende der erften Periode der vorfokratifchen Philofophie zwei kontradiktorifche Welterklärungsverfuche gegenüber: der jonifche, wonach die Materie, der eleatifche, wonach ihre Negation das Ding an fich ift. Der Pythagoreismus war nur eine formale Vermittlung, infofern er nur nach der Form, nicht nach dem Wefen des Urgrundes frug und die Mitte hielt zwifchen einer abfoluten Bejahung und abfoluten Verneinung des materiellen Charakters des Dinges an fich. Heraklit bildet die höhere Einheit beider Gegenfätze. Das Weltprinzip ift weder materiell noch intelligibel, weil es beides ift. In feiner Identifikation des Werdens mit dem Feuer vollzieht er theoretifch diefe Konnexion der Gegenfätze. Auf dem kombinatorifchen Charakter feines Prinzips

beruhen die Inkonſequenzen ſeiner Deduktionen (conf. pag. 34). Die Frage, warum das Werden, deſſen empiriſche Manifeſtation das Feuer iſt, das Weltprinzip sei, hat er der Nachwelt zur Beantwortung vorgelegt. Die herakliteiſche Philoſophie erſcheint ſomit als der Schlußpunkt einer doppelten Gedankenreihe, der joniſchen und eleatiſchen, wie als der Ausgangspunkt einer ſolchen, inſofern die empedokleiſche und atomiſtiſche Philoſophie, jede auf ihre Art, die Antwort auf jene Frage zu geben ſuchten. Was iſt nun aber das Neue und Selbſtändige in der herakliteiſchen Philoſophie? Hier tritt uns zuerſt der Begriff der Kraft entgegen als das der Materie innewohnende primum agens aller Lebensäußerung. Die Frage nach dem Verhältnis der Kraft zum Stoff und umgekehrt bildet ſeit Heraklit bis auf unſere Zeit eine Haupttheſe bei metaphyſiſchen Spekulationen. Weiter hat unſer Philoſoph zuerſt die Unbeſtändigkeit alles Irdiſchen ausgeſprochen. Er war ſich gewiß ſelbſt nicht deſſen bewußt, einen wie fruchtbaren Boden für die verſchiedenſten Anſchauungen er mit dieſer Behauptung geſchaffen hat. Ohne die Betrachtung der Vergänglichkeit des Irdiſchen iſt die peſſimiſtiſche Weltanſchauung ſo wenig denkbar, daß jene dieſer am eheſten Exiſtenzberechtigung verleiht. Aus dieſem Grunde kann man Heraklit den Peſſimiſten unter den Philoſophen des Altertums nennen: durch das Prinzip der ruheloſen Veränderung, das er in die Philoſophie eingeführt hat, hat er den Anſtoß gegeben zu den verſchiedenſten peſſimiſtiſchen Betrachtungen, deren gemeinſamer Ausgangspunkt eben jene von Heraklit zum Weltprinzip erhobene empiriſche Thatſache der relativen Unbeſtändigkeit des Seienden iſt. Dazu kommt, daß Heraklit poſitiv das menſchliche Daſein für elend, weil dem unabänderlichen Geſetz der Veränderung unterworfen, erklärt hat und das einzige Heil in der ſtumpfen Unterwerfung unter die eiſerne Notwendigkeit zu erlangen geglaubt. Schopenhauer hat nicht ohne Grund ſehr oft den Heraklit zum Interpreten ſeiner eigenen Ausſagen gewählt, er fühlte die geiſtige Verwandtſchaft. Nur von dieſem Geſichtspunkte

aus kann Heraklit in ſeiner ganzen Bedeutung erkannt und gewürdigt werden. Aus dem Dunkel, in welches ihn mehr das unklare Verſtändnis ſeiner Philoſophie als deren eigentümliche Darſtellung gebannt hat, tritt er in das Licht der Gegenwart und erſcheint als Träger einer Weltanſchauung, die in ihren Hauptpunkten noch heute ihre Vertreter hat[8]).

b) Schopenhauer war mehr ein genialer Kombinator als ein origineller Philoſoph. Keiner vor ihm und nach ihm hat Selbſtändigkeit in ſeinem Syſtem zu haben ſo ſehr behauptet und ſo wenig beſeſſen als er. Ein echter Sohn Kants, ein neidiſcher Bruder Fichtens, ein Erzfeind Hegels, ein begeiſterter Jünger der Romantik iſt der Vater des modernen Peſſimismus. Auf Kant als ſeinen einzigen würdigen Vorgänger ſich berufend verwirft er die ganze nachkantiſche Philoſophie, deren Exiſtenz er doch die ſeinige zu verdanken hat. Die Wahl des Titels ſeines Hauptwerkes («Die Welt als Wille und Vorſtellung») iſt das ſchlagendſte Argument gegen die Behauptung ſeiner Unabhängigkeit. Denn der kantiſche Gegenſatz von Ding an ſich und Erſcheinung, die phänomenaliſtiſche Lehre, daß die Welt unſerer Erfahrung und verſtändnismäßigen Erkenntnis eben nur eine Welt der Vorſtellung ſei, die Umlegung des metaphyſiſchen Geſichtspunktes aus der theoretiſchen in die praktiſche Vernunft, die Einſicht, daß das wahre Weſen der Dinge im Willen beſtehe, — alle dieſe Grundlehren von Kant, Fichte und Schelling ſind in dieſem Wort zuſammengefaßt. Es iſt eine doppelte Strömung, die auf Schopenhauern gewirkt, und in deren Kombination ſeine Metaphyſik beſteht: der aprioriſtiſche Phänomenalismus und der idealiſtiſche Pantheismus. Zu David Hume's Vorſtellungsidealismus hatte Kant den Apriorismus der Denkformen hinzugefügt, und dieſen Gedanken hat Schopenhauer in ſeine Philoſophie aufgenommen. In ſeiner Behauptung der Erkennbarkeit des der Erſcheinungswelt zu Grunde liegenden Dinges an ſich geht er über Kant hinaus. Weiter war es der idealiſtiſche Pantheismus von Fichte, Schelling und Hegel, den er acceptierte. Auf

der Negation des Gegensatzes zwischen Absolutem und Menschlichem beruht seine Homogenität mit jenen Philosophen, auf der Bestimmung dieses Absoluten als eines intelligenzlosen Prinzips seine Abweichung von ihnen. Was aber seiner Philosophie eine unsterbliche Bedeutung verleihen sollte, sind nicht diese unhaltbaren metaphysischen Hypothesen, sondern in formeller Beziehung die Meisterschaft ihrer Darstellung, in materieller Hinsicht ihr Pessimismus. Schopenhauer ist der König unter den Schriftstellern. In der philosophischen Litteratur aller Völker gibt es wohl keinen Denker, der mit so vollendeter Klarheit und mit so anschaulicher Schönheit den philosophischen Gedanken zu formen verstanden hätte, wie er. »Ihm war es gegeben, eine Anzahl von Prinzipien, die er selbst nicht geschaffen, aus der Schulsprache in eine wahrhaft leuchtende und durchsichtige Darstellung zu übersetzen und die gemeinsame Weltanschauung des deutschen Idealismus in Schlagwörter zu fassen, die, als seine Werke einmal anfingen, dem weiteren Publikum bekannt zu werden, eine große Wirkung nicht verfehlen konnten.« Allein es ist vor allem sein Pessimismus, vermöge dessen unser Philosoph noch heute nicht bloß in der Gelehrtenwelt, sondern auch unter den Gebildeten überhaupt viel von sich reden macht. Wer heute den Pessimismus von Grund aus kennen lernen will, der geht vor allem an die Lektüre Schopenhauers, mit der Hoffnung, daß bei ihm die unumstößlichen Beweise oder wenigstens die triftigsten Gründe für den Weltschmerz zu finden sein müßten, und viele finden sich überzeugt, teils weil sie selbst schon vorher Pessimisten waren, teils weil sie sich von der geistvollen Diktion des Meisters bestechen lassen. Man kann die schopenhauer'sche Philosophie die Bibel der irreligiösen Halbgebildeten nennen. Unter den Philosophen hat sein System wenig Anerkennung gefunden. Den größten Beifall hat dem Schopenhauerianismus Schopenhauer selbst gezollt. Eine eigentliche Schule hat er nicht zu gründen vermocht. Der Grund hiervon ist 1) der kompilatorische Charakter seiner Philosophie. Sie ist eine Kombination, eine Mosaikarbeit und kein System. Es gibt keine philosophische Richtung, die nicht von Schopenhauer in seine Lehre aufgenommen wäre. 2) Der subjektive Charakter derselben. Man kann sagen: der Schlüssel zum Verständnis seiner Philosophie ist er selbst. Sich selbst, wie er persönlich war, deutet er in die Welt hinüber; sein Individuum ermöglicht ihm das Verständnis der ganzen Natur; sich fühlt er in erster Linie im innersten Wesen als Willen etc. 3) Der arrogante Charakter derselben. Diejenigen, welche er als seine echten Schüler anzuerkennen geruhte, mußten auch in nebensächlichen Fragen ad verba magistri schwören und im Blick auf ihn das Infallibilitätsdogma unterschreiben. Endlich 4) ist es der alogische Charakter derselben, was ihrer Annahme hindernd im Wege steht. Um Gründer einer Schule zu werden, hätte Schopenhauer die vielen Widersprüche in seiner Philosophie vermeiden müssen, die sich thatsächlich fast auf jeder Seite seiner Schriften vorfinden. Im wahren Sinn des Worts war sein System im Prinzip ein verfehltes. Daher konnten sich die verschiedenen Konsequenzen, die er daraus zog, zuletzt nur als ein Konglomerat der heterogensten Behauptungen darstellen. Vom logischen Gesichtspunkte aus betrachtet kann man seine Philosophie nennen, wie er das euklydische Beweisverfahren genannt hat: eine sehr glänzende Verkehrtheit. Der philosophische Pessimismus, den begründet zu haben Schopenhauers positives Verdienst ist, hat in Eduard von Hartmann einen ebenso gewandten als geistvollen Interpreten gefunden. Bezeichnend für die Haltlosigkeit der schopenhauer'schen Anschauungen ist es, daß dieser neueste Pessimist unter den Philosophen die Bahn Schopenhauers ganz verlassen hat und zur Begründung seiner Theorie die Autorität Kants ins Feld führt. Das System Schopenhauers zu rechtfertigen und gegen die immer mehr sich erhebenden abfälligen Urteile sicher zu stellen, haben ernstlicherweise nur wenige versucht, die aber mehr für Verehrer seiner Person als für Apostel seiner Lehre anzusehen sind[9]). Man bekommt bei der Lektüre ihrer Schutzschriften unwillkürlich den Eindruck, daß das Erbe, das sie von

ihrem Meifter überkommen haben, mehr in der Fähigkeit fchöner, klarer Darftellungsweife als in der feften Überzeugung von der Richtigkeit feiner Anfchauung befteht. Trotz aller diefer geltend gemachten Mängel aber gebührt Schopenhauern ein Ehrenplatz in der Gefchichte der Philofophie, nicht nur wegen feiner hohen philofophifchen Begabung, wegen feiner umfaffenden Gelehrfamkeit und wegen feiner einzigartigen Befähigung, dem Gedanken den adäquateften Ausdruck zu geben, fondern vor allem wegen feines bis jetzt nicht genug gewürdigten Verdienftes, den in den Schatzkammern der philofophifchen Welt verborgenen Gedankenreichtum ans Licht gebracht, die Gedanken felbft des philofophifchen Gewandes entkleidet, fie dadurch dem Verftändnis der Gebildeten nahegebracht und eben damit ein lebendiges Intereffe für philofophifche Befchäftigung in vielen wachgerufen zu haben. Schopenhauer ift das Kind, das «aus der Schule fpricht» und durch diefes Verhalten die Aufmerkfamkeit der gebildeten Welt auf die Philofophie in hohem Grade richtet. Mögen ängftliche Theoretiker in diefer Univerfalifierung der philofophifchen Wiffenfchaft für fie eine Gefahr erblicken und eine Einbuße ihrer autonomen Bedeutung befürchten: die Gefchichte aller Zeiten beftätigt es, daß die Philofophie durch Extenfion ihres Gebietes ftets an intenfiver Kraft gewonnen hat.

c) Eine Vergleichung der hiftorifchen Stellung unferer Philofophen dürfte auf den erften Augenblick gewagt erfcheinen. Der Verfuch einer folchen Gegenüberftellung erfcheint ebenfo thöricht, als wenn man den Auffatz eines angehenden Schülers mit der Arbeit eines ausgebildeten Lehrers über denfelben Gegenftand vergleichen wollte. Doch möchten wir auf Folgendes hinweifen. Heraklit und Schopenhauer hatten diefelbe Aufgabe, die philofophifche Spekulation wieder auf den empirifchen Boden zu ftellen, von dem fie fich zu ihrem Nachteil völlig entfernt hatte. Dem eleatifchen Sein hat Heraklit das aus der Anfchauung der objektiven Welt gewonnene Prinzip des Werdens entgegengehalten, und dem allzu überirdifchen Abfoluten Hegels hat Schopenhauer den

in der Erfahrung fich kundgebenden Willen entgegengeftellt. Weiter. Dem Nichtfein der parmenideifchen Erfcheinungswelt gegenüber hat Heraklit deren wenn auch relative Realität behauptet, und der «Natur» Hegels, die nur der aus feiner logifchen Abftraktion zu realer Befonderung herausgetretene Begriff ift, hat Schopenhauer objektive Exiftenz zuerkannt. An die Stelle des abfoluten Idealismus fetzten unfere Philofophen den relativen Realismus. — Ferner haben fie, der eine durch die Beftimmung des Weltprinzips ohne diesbezügliche eingehende Erörterungen, der andere ebenfalls durch die Wahl des Weltprinzips, aber mit dem Beftreben wiffenfchaftlicher Begründung, Anftoß gegeben zu einer Lebensauffaffung, die ihren Zeitgenoffen fremd war und daher erft allmählich ein Gegenftand näherer Prüfung. Die nachherakliteifchen Philofophen, foweit ihre Syfteme einen peffimiftifchen Charakter tragen, haben in Heraklit ihre hiftorifche Vorausfetzung, wie heutzutage ein Peffimift, der fich über feine Weltanfchauung Rechenfchaft geben will, bei Schopenhauer feinen Ausgangspunkt nehmen wird. Beide Philofophen haben keine Schule aufzuweifen, weil keine eigentlichen Syfteme. Ihre Philofophie ift ein Komplex theoretifcher, aus dem metaphyfifchen Prinzipe abgeleiteter Deduktionen und willkürlicher, aus dem Bereiche fubjektiver Erfahrung gewonnener Eindrücke. Beide endlich weifen auf eine vor dem logifchen und empirifchen Forum ftichhaltige Begründung ihrer Welterklärung hin, welche Begründung fie teils nicht geben wollten, teils nicht konnten.

Heraklit und Schopenhauer, — man hat fie die weinenden Philofophen genannt und hat mit diefem Namen treffend den Charakter ihrer Philofophie gekennzeichnet. Wie eine dunkle Wolke, die am heiteren Himmel vorüberzieht, fo erfcheint ihre Philofophie auf dem hellen Hintergrund ihrer Zeit. Inmitten des jugendlich frohen griechifchen Lebens erfteht ungerufen eine düftere Geftalt, die mit unbarmherziger Ironie den Vorhang lüftet, der den Glücklichen das Unglück verborgen. Aber beffer ift es, in

der Selbſttäuſchung leben und glücklich ſein, als die Wahrheit haben ohne das Glück. Heraklit wird gemieden, verachtet, verſpottet, es wird ihm das trübe Los einſamer Exiſtenz. Und wiederum, in der erſten Hälfte unſeres Jahrhunderts, dieſer Zeit politiſcher Erhebung, ſocialer Verwirrung und religiöſer Begeiſterung, erhebt ein Prophet im Philoſophenmantel ſeine warnende Stimme; dem ſchwarzen Ritter in Uhlands Romanze vergleichbar, erſcheint er in der Mitte lebensfroher Zeitgenoſſen, das Evangelium völliger Deſperation verkündend. Aber nur auf wenige macht ſeine Kunde einigen Eindruck; unbeachtet und verachtet tritt er vom Schauplatz ab, ebenſo raſch, als er ihn betreten. Auf ſeinem Patmos, dem ſtillen Ort ſeiner freiwilligen und doch gewaltſamen Verbannung, wartet er gelaſſen den Augenblick ab, in dem man ihn, den Unentbehrlichen, zurückrufe mit dem heiligen Verſprechen, ſeinem Zeugnis ein willigeres Ohr zu ſchenken. Aber dieſem ungewiſſen Hoffen ſetzt die unfreiwillige Verneinung des Lebens ein ſchnelles Ziel. — Wiewohl ſich dieſe Apathie unſeren Philoſophen gegenüber leicht erklärt, ſo verdienen doch auch ihre Stimmen vernommen zu werden. Sie weiſen ein leichtlebiges, ſelbſtzufriedenes Geſchlecht auf die Schattenſeiten des irdiſchen Lebens hin und bewahren es vor allzugroßem Übermut und ungezügeltem Leichtſinn. In dieſem Betracht kann die Lektüre ihrer Schriften nicht genug empfohlen werden. Andererſeits aber gilt es, nicht prüfungslos ihre trübſelige Lebensanſchauung zu acceptieren, ſondern den Wahrheitskern, der in der Schale ſubjektiver Empfindungen und willkürlicher Behauptungen beſchloſſen liegt, zu ermitteln und ſich in den Beſitz eines von aller Einſeitigkeit freien Urteils zu ſetzen, um ſo imſtande zu ſein, den poſitiven Beruf zu erkennen und zu würdigen, welchen in ihrem Teil zu erfüllen hatten und erfüllt haben — die weinenden Philoſophen.

Anmerkungen.

[1]) Die pag. 10 ſtehende Beurteilung ſeines Werkes ſind Schopenhauers eigene Worte. Es wäre leicht, noch mehr Stellen aus ſeinen Schriften zu citieren, aus welchen dieſe Überſchätzung ſeiner Leiſtung erſichtlich würde. Wir begnügen uns indes mit den frappanteſten.

[2]) Es kann ſich hier nicht um eine Darſtellung der ganzen Lehre Heraklit's und Schopenhauer's handeln, vielmehr können nur die Hauptpunkte derſelben, ihre Lehre von der Erſcheinungswelt und dem Weltprinzip, zur Sprache kommen.

[3]) Conf. Bernays Herakl. 32 ff.; Athen. V, 178 f.; Arist. De mundo c. 6; Clem. Strom. III, 432 A; Lucian V, auct. 14. Auch ein Wort, das Schopenhauer von Heraklit anführt, W. II, p. 673. Man ſtelle dieſe Worte zuſammen und wage, die peſſimiſtiſche Grundanſchauung Heraklits zu leugnen. Die Menſchen haben ein Daſein wie das Vieh, ſie nähren ſich von Erde gleich dem Gewürm, ſie werden geboren, zeugen Kinder und ſterben, ohne ein höheres Lebensziel zu verfolgen; die Welt iſt ein Miſchtrank, der beſtändig umgerührt werden muß, um ſich nicht zu zerſetzen; die weltbildende Kraft iſt ein Kind, das ſpielend Steine hin- und herſetzt, Sandhaufen aufbaut und wieder einwirft (Hippol. Ref. IX, 9). Dem Namen nach iſt zwar das Leben Leben, in Wahrheit aber Tod. Dieſe Welt, die gleiche für alle, hat weder der Götter noch der Menſchen einer gemacht, ſondern ſie war immer und wird immer ſein (Clem. Strom. V, 599 B). — Der Weg zur Erlangung des Glückes iſt die abſolute Unterwerfung unter das Allgemeine, die Dike (Diog. IX, 2).

[4]) Der Weg zum Glück iſt bei Heraklit und Schopenhauer die Entſagung, der Verzicht auf Geltendmachung perſönlicher Bedürfniſſe etc. Aber die Art und Weiſe, wie ſich dieſe Entſagung äußern ſoll, iſt bei unſeren Philoſophen nicht dieſelbe. Bei Heraklit iſt ſie unbeſtimmt gelaſſen: eine allgemeine Unterwerfung unter das Geſetz der Notwendigkeit; Schopenhauer dagegen fordert poſitiv freiwillige Aufopferung der ſelbſtändigen Exiſtenz.

[5]) Die Anſchauung der Ideen und die Askeſe ſtehen als Mittel zur Überwindung des mit dem Daſein ſolidariſch gegebenen Leides nicht auf gleicher Stufe. Vielmehr hat die Anſchauung der Ideen nur einen vorübergehenden Erfolg. Aber als Mittel zum Zweck wird ſie bei Schopenhauer immerhin behauptet.

⁶) Man kann ſich beim Leſen jener Stellen, in denen Schopenhauer auf die Art und Weiſe der Erlangung des Glückes zu ſprechen kommt, nicht des Eindruckes erwehren, daß Schopenhauer vor ſeinen eigenen Konſequenzen zurückgeſchreckt ſei und, um eine gute Miene zum böſen Spiel zu machen und ſich aus der Verlegenheit zu ziehen, ſchnell für den Selbſtmord die Askeſe interpoliert habe. Die völlig inhaltsloſe Verteidigung der Askeſe als des einzigen erlaubten und notwendigen Mittels beſtärkt dieſe Vermutung.

⁷) Über die hiſtoriſche Stellung Heraklits vergl. Jak. Mohr, Die hiſtoriſche Stellung Heraklits von Ephesus. Würzburg 1876; über die Stellung Schopenhauer's: Ad. Cornill, A. Sch., eine Übergangsformation von einer idealiſtiſchen in eine realiſtiſche Weltanſchauung, Heidelb. 1856.

⁸) Durch die doppelte Annahme, 1. daß Heraklit durch ſeine Identifizierung des intelligibeln Werden mit dem empiriſchen Feuer einen Dualismus geſchaffen habe, auf dem hauptſächlich die Irrationalität ſeiner Konſequenzen beruht, und 2. daß er von Natur ein Peſſimiſt war, ſeine ethiſchen Anſprüche aber lediglich als Produkt tranſitoriſcher Eindrücke und ſubjektiver Empfindungen zu gelten haben, kommt man, ſo glauben wir auf Grund unſerer Unterſuchungen behaupten zu können, einen großen Schritt dem Verſtändnis der als unverſtändlich und dunkel berüchtigten Philoſophie Heraklits näher.

⁹) Als eigentliche Schopenhauerianer können gelten Julius Frauenſtädt, E. O. Lindner, Wilh. Gwinner, Ed. Löwenthal, Robert Springer und Wirth.

Quellen-Verzeichnis.

I. Primäre Quellen.

Fr. Mullach, Fragmenta philosophorum Graecorum, Vol. I.

Jul. Frauenſtädt, Schopenhauers ſämtliche Werke, 2. Aufl. Leipzig 1877.

II. Sekundäre Quellen.

Jak. Bernays, Heraklitea, Bonn 1848.

Fr. Schleiermacher, Herakleitos der Dunkle von Ephesos, in: Wolfs und Buttmanns Muſeum der Altertumswiſſenſchaft, Bd. I. 1807, p. 313—533.

Jul. Frauenſtädt, Briefe über die ſchopenhauer'ſche Philoſophie. Leipz. 1854.

Jul. Frauenſtädt u. Lindner, Arthur Schopenhauer, von ihm, über ihn. Berlin 1863.

Korten, Quomodo Schopenhauerus ethicam fundamento metaphysico constituere conatus sit. Hal. 1864.

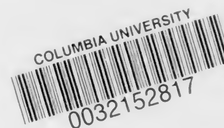
Zeller, Die Philoſophie der Griechen I. 3. Aufl. Leipz. 1869.

Fr. Hoffmann, Philoſophiſche Schriften II. VIII. Erl. 1882.

Ed. v. Hartmann, Zur Geſchichte und Begründung des Peſſimismus. Berl. 1880.

C. F. Winter'sche Buchdruckerei.

C. F. Winter'sche Buchdruckerei.


COLUMBIA UNIVERSITY
0032152817

